



El Cid

VIDA Y LEYENDA
DE UN MERCENARIO MEDIEVAL

NORA BEREND

CRÍTICA

EL CID VIDA Y LEYENDA DE UN MERCENARIO MEDIEVAL

Esta biografía magistral desnuda las capas del mito para revelar la figura histórica real.

El Cid fue quizá el guerrero más famoso de las luchas que tuvieron lugar en la Península Ibérica durante el siglo XI. Rodrigo Díaz vivió una vida muy agitada: líder militar ambicioso, exiliado y mercenario brutal, sirvió a reyes cristianos, luchó contra príncipes cristianos al servicio de gobernantes musulmanes, asaltó y mató musulmanes y, finalmente, se independizó, forjando un principado independiente. Nora Berend explora en este libro la creación de la leyenda a lo largo de los siglos y desvela quiénes participaron activamente en su elaboración. Monjes medievales, las mujeres de la familia del Cid, un dramaturgo y un historiador son algunos de los creadores del mítico Cid. Esta fascinante narración trata de explicar sus motivos y, al hacerlo, desvela las capas de la leyenda para evocar la figura histórica real ¿Cómo un hombre que luchaba indiscriminadamente contra musulmanes y cristianos pudo ser descrito, aún en vida, como un salvador cristiano enviado por Dios?

Título Original: *El Cid. The Life and Afterlife of a Medieval Mercenary*

Traductor: Ruiz Jara, Beatriz

©2024, Berend, Nora

©2024, Crítica

ISBN: 9788491997757

Generado con: QualityEbook v0.87

EL CID

Vida y leyenda de un mercenario medieval

Nora Berend

Traducción de Beatriz Ruiz Jara

CRÍTICA

Índice

DEDICATORIA

Al-Ándalus y los reinos cristianos desde el siglo VIII hasta mediados del XVIII

Listado de ilustraciones

Un apunte sobre los nombres

Introducción

Un héroe para todos los gustos

1. Sangre y oro: la época

2. En un espejo, veladamente: Rodrigo el hombre

3. Un salvador enviado por la divina Providencia

4. Las primeras leyendas: ¿un dechado de virtud cristiana?

5. Cherchez la femme

6. La leyenda personificada

7. El ascenso del Cid a la fama literaria

8. El historiador

9. El dictador y su Cid

10. El Cid conquista la gran pantalla

11. Los dos Cides: hacia el siglo XXI

Epílogo

Fascinación y repugnancia

Agradecimientos

Láminas

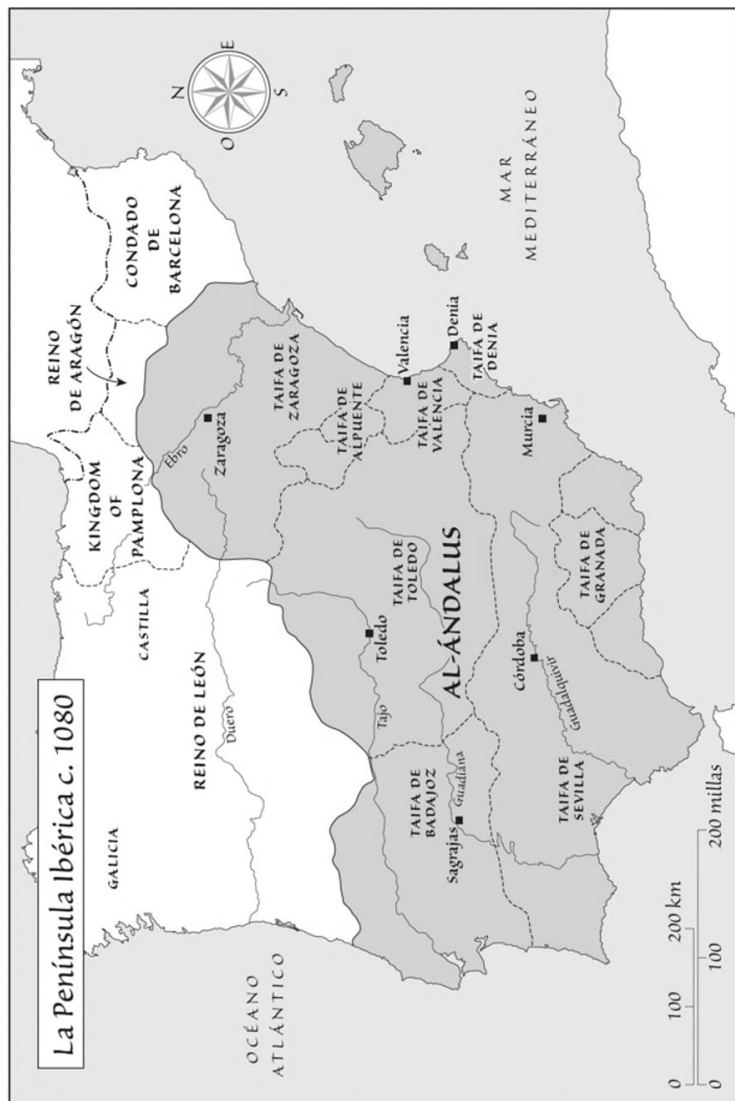
Fuentes y estudios

Créditos

Para mis hijas maravillosas

Al-Ándalus y los reinos cristianos desde el siglo VIII hasta mediados del XVIII





Listado de ilustraciones

DIPLOMA de donación de Rodrigo Díaz al obispo Jerónimo y a la catedral de Valencia, 1098. Archivo de la catedral de Salamanca / Wikimedia / CC-PD-Mark.

El rey Alfonso VI en el *Tumbo A* de la catedral de Santiago de Compostela, siglo XII. © The Picture Art Collection / Alamy.

Guerreros en el *Códice de Fernando I y doña Sancha*, de Beato de Liébana, 1047. World Digital Library.

Salón Dorado en el palacio de la Aljafería, segunda mitad del siglo XI. © DCarreño / Alamy.

Arqueta de Palencia de Abd-ar-Rahman ibn Zeyyah, 1049 – 1050. © CPA Media Pte Ltd / Alamy.

Fachada del monasterio de San Pedro de Cardeña. © B.F. / Alamy.

Estatua del Cid en el monasterio de San Pedro de Cardeña. Foto de la autora.

Tumba del Cid y de Jimena. © Joaquín Ossorio-Castillo / Alamy.

Puerta de Santa María en Burgos. © mauritius images GmbH / Alamy.

Vivant Denon reemplazando los restos del Cid en su tumba, Alexandre-Évariste Fragonard, c. 1811. © The Picture Art Collection / Alamy.

La Tizona, la supuesta espada del Cid. © Album / Alamy.

El Cid Campeador lanceando otro toro, Francisco de Goya, 1814 – 1816. © YA / BOT / Alamy.

Uno de los supuestos cofres del Cid. Foto de la autora.

Las hijas del Cid, del Romance XLIV del Tesoro de Romances, Dióscoro Teófilo Puebla y Tolín, 1871. © Panther Media GmbH / Alamy.

Mural de Franco, Arturo Reque Meruvia «Kemer», 1948 – 1949. ©

Oronoz / Album.

Sello de la época de Franco con la imagen del Cid. © Neftali / Alamy.

Cartel de la película *El Cid*, 1961. © Everett Collection Inc / Alamy.

Ramón Menéndez Pidal con Charlton Heston y Sophia Loren, c. 1961. © Fundación Ramón Menéndez Pidal.

Estatua de Jimena, Joaquín Lucarini, 1955. Foto de la autora.

Estatua del Cid, Juan Cristóbal González Quesada, 1955. Foto de la autora.

Un apunte sobre los nombres

DURANTE la época medieval, no hubo consistencia en cuanto al uso de los nombres entre las distintas fuentes. A lo largo de los siglos siguientes, con frecuencia fueron cambiando aún más y los textos en distintas lenguas empleaban también formas locales de esos mismos nombres. Por lo tanto, los de Rodrigo y Jimena, e incluso el del caballo de Rodrigo, aparecen en este libro en múltiples variedades. He mantenido la versión del nombre que se utiliza en cada una de las fuentes que cito.

Introducción

Un héroe para todos los gustos

UN GRUPO de guerreros cabalgaba veloz hacia el norte con destino a Logroño, una ciudad situada en el corazón de la escasamente poblada región de La Rioja, en la zona septentrional de la península ibérica. Podían cubrir una gran distancia sin encontrar resistencia alguna. A su llegada a la ciudad, doblegaron a sus defensores, que no eran rivales a su altura, y procedieron a saquear la villa. Los guerreros quemaron y rapiñaron, derramando sangre mientras arrasaban las calles y las casas, y destruyeron la ciudad. Después sembraron la devastación en el resto de la región de La Rioja. Estas tierras pertenecían al rey cristiano Alfonso VI de Castilla, que a la sazón (1092) estaba embarcado en una guerra contra los musulmanes de Valencia. El ejército que destruyó las tierras del rey Alfonso estaba comandado por uno de los mercenarios más victoriosos de la época, Rodrigo (o Ruy, como se decía entonces) Díaz, más conocido para la posteridad como el Cid. Si bien el asalto era un recurso habitual, este ataque en particular suscitó una airada condena por parte de un cronista algo posterior, el autor, en el siglo XII, de la *Historia Roderici*: «Se hizo con gran botín que provocó desconsuelo y lágrimas, y cruelmente sin misericordia alguna incendió todas aquellas tierras arrasándolas por completo de la manera más dura e impía. Devastó y destruyó toda aquella región llevando a cabo feroz e inhumano pillaje y la despojó de todos sus tesoros y riquezas y de todo su botín que pasó a su poder».

Lo extraordinario no es que algunos lo condenaran, sino que el recuerdo de sus hazañas militares contra los cristianos quedara rápidamente borrado y reemplazado por la adulación cristiana. Nadie podía haber predicho semejante repercusión cuando Rodrigo y sus

hombres causaban estragos en La Rioja. Desde la perspectiva contemporánea, fácilmente se podría describir a Rodrigo como un chaquetero o un traidor: cambió de bando, del de un rey cristiano al del gobernante musulmán de Zaragoza. Y es que anteriormente había estado al servicio del antedicho: inició su carrera militar en la corte del rey Sancho ii de Castilla, donde fue líder de la mesnada personal del rey; tras la muerte de Sancho, sirvió al hermano del difunto monarca, el rey Alfonso vi de León y Castilla. Su ambición y sus acciones independientes lo llevaron a un enfrentamiento con el rey y, en última instancia, al destierro. Entonces fue contratado como mercenario por sucesivos reyes musulmanes de Zaragoza. Estando a su servicio, combatió a príncipes cristianos de la península. Fue durante este periodo cuando lideró a su ejército de guerreros, conformado por cristianos y musulmanes de la península ibérica, a combatir contra las tierras del rey. Puso especial atención en asolar aquellas zonas que estuvieran en manos del fiel vasallo del rey García Ordóñez, dada la perpetua enemistad que había entre los dos hombres. Rodrigo regresó de su exitosa campaña a la corte musulmana de Zaragoza, donde fue recibido con honores. Sin embargo, seis años después, poco antes de la muerte de Rodrigo, un clérigo ya lo había descrito como un guerrero enviado por Dios para luchar contra los musulmanes, y a lo largo de los dos siglos que siguieron se transformó en el perfecto caballero cristiano y en una figura santificada, celebrado como un héroe cristiano que luchaba por la fe.

Rodrigo Díaz vivió en la segunda mitad del siglo XI, un tiempo en el que los cristianos del área septentrional de la península ibérica empezaban a hacer sus primeras incursiones en el sur, el al-Ándalus musulmán. En los últimos años de su vida, Rodrigo empezó a actuar de forma autónoma y se hizo con un principado independiente en el centro del al-Ándalus musulmán, que tras morir él no tardó en caer de nuevo en manos de los musulmanes y tuvo que ser evacuado. Ya en estos últimos años germinó su leyenda. Los monjes cluniacenses (miembros de una orden monástica benedictina reformada), que se beneficiaron de las donaciones de Rodrigo, iniciaron la transformación de su benefactor en un héroe enviado por la divina Providencia. En siglos posteriores la leyenda se fue acrecentando y el héroe mítico, el Cid —un sobrenombre que combina el artículo determinado con una palabra procedente del árabe, *sayyid*, que significaba «señor», y al cual, tal vez sí o tal vez no, pudo haber respondido en vida—, reemplazó al personaje histórico. Rodrigo, el hombre, murió hace más de 900 años. El Cid (por más que

muchos quisieran acabar con él) no solo se niega a morir, sino que, al igual que las criaturas de apariencia mutable propias de las leyendas antiguas, adopta nuevas formas para satisfacer las necesidades de cada época.

¿Cómo pudo convertirse un mercenario medieval en un héroe para todos los gustos? Celebrado o condenado por sus brutales actos en vida, fue reconocido como un líder guerrero de gran éxito, con capacidad para recompensar a sus adeptos con un botín. Tal vez, de no haber muerto sin un heredero varón, su incipiente principado de Valencia hubiera podido incluso convertirse en un reino. Desde luego, sus logros militares fueron extraordinarios, pero no explican sus muchas transformaciones en leyenda. ¿Cómo un hombre que luchaba indiscriminadamente contra musulmanes y cristianos podía ser descrito, aún en vida, como un salvador cristiano enviado por Dios? ¿Y cómo él, cuya insubordinación a los mandatos reales lo llevaron a romper relaciones por completo con el rey, pudo transformarse póstumamente en un devoto cristiano impulsado por su fe religiosa, pero también en un fiel vasallo que luchó por su señor, el rey? En el siglo XIII se escribió un poema épico sobre sus hazañas, y el Cid del poema era un superhéroe: nunca derrotado en la batalla, lograba gestas formidables, pero se mantenía leal a su rey, a pesar de haber sido desterrado de forma injusta. Más adelante, en ese mismo siglo, se convirtió casi en un santo gracias a la imaginación de los monjes de San Pedro de Cardeña: su cuerpo sin vida guio a las tropas hasta la victoria frente a los musulmanes con la ayuda de una hueste celestial, y su cuerpo incorrupto llegó incluso a hacer un milagro. ¿Por qué iban a venerar unos monjes medievales a un guerrero brutal?

Su transformación tampoco acabó ahí. En el siglo XVI, una campaña para que el papado lo reconociera oficialmente como santo fracasó; sin embargo, el Cid obtuvo un reconocimiento literario internacional, al protagonizar muchas piezas, entre las que destacó una obra teatral del dramaturgo francés del siglo XVII Pierre Corneille. De entre todos, fue Rodrigo el que quedó transformado en un héroe casi al estilo de Hamlet, atormentado por causa de unos compromisos morales contrapuestos. Dentro de la propia España, el Cid estaba ganando estatura de héroe nacional, incluso con una sociedad cada vez más dividida, lo que acabó desembocando en una guerra civil. ¿Cómo es posible que tanto un respetable académico como un dictador militar encontraran en el Cid un modelo y un ejemplo inspirador? En medio de las crecientes tensiones sociales de la España de principios del siglo XX,

el historiador Ramón Menéndez Pidal halló en el Cid al héroe que había de insuflar esperanza y unir a los españoles, una encarnación del especial carácter nacional de España, cuyo ejemplo movilizaría a todo el conjunto de la población. El dictador militar Franco también vio en él el «espíritu de España» y en sí mismo a un Cid contemporáneo. Utilizó su versión del Cid no solo para dividir, imprimiendo por doquier su marca de supremacía católica castellana, sino para legitimar las matanzas, llevando a cabo lo que él consideraba una cruzada contra los republicanos. Al salir victorioso de la Guerra Civil, Franco convirtió al Cid en un modelo, reservándole un hueco en el sistema educativo obligatorio de las escuelas y la academia militar. En la ciudad castellana de Burgos se erigió una estatua del Cid blandiendo su espada y con la barba al viento. También en la España de Franco se produjo la famosa película protagonizada por Charlton Heston, con la que se quiso proyectar una imagen legitimadora ante un público internacional.

Puede parecer lógico que, tras este legado del siglo XX, la extrema derecha siguiera evocando al Cid en su discurso de odio racista y lo encumbrara como su justificado precursor en el choque de civilizaciones. En cambio, cuesta explicar por qué ese mismo legado no impidió que aquellos que abrazan el multiculturalismo adoptaran como representante de la convivencia española medieval al Cid, un líder que vivió entre musulmanes, un emblema de la coexistencia pacífica entre pueblos que profesan distintos credos. El Cid se convirtió al mismo tiempo en un modelo para la extrema derecha y en el símbolo del multiculturalismo. La historia del caballero perfecto se narra de forma renovada en los cuentos infantiles, incluyendo uno de la autora británica Geraldine McCaughrean. Es un héroe para personas de orígenes diversos, que profesan ideologías y valores contrapuestos; ha sido idolatrado por personas del espectro político con sensibilidades antagónicas. La película de 1961 *El Cid* era del gusto de los franquistas, pero también del presidente John F. Kennedy, que, según consta, celebró múltiples proyecciones del filme en la Casa Blanca.

Este libro indagará en cómo un mercenario del siglo XI se convirtió en una estrella de fama mundial. Explorará las aparentes paradojas contenidas en la historia de un guerrero medieval que acabó siendo venerado como un santo, la personificación de las virtudes del patriotismo, un moralista y la mismísima alma de la nación española. Cuando se retiran las capas de leyenda que recubren al mayor héroe nacional español y nos encontramos con el hombre que fue un guerrero de éxito, si bien brutal y oportunista, debemos preguntarnos cómo pudo

gozar de una posteridad tan formidable, cómo puede ser un héroe para personas con tan diversas convicciones políticas.

Hoy en día, el Camino del Cid permite a los turistas recorrer las supuestas escenas de sus hazañas por toda España. Inspirado en la famosa ruta de peregrinaje del Camino de Santiago, este camino de más de mil kilómetros serpentea por 365 lugares que se mencionan en el poema épico del siglo XIII sobre el Cid. Debemos buscar una ruta diferente, aunque no menos sinuosa, si queremos entender los verdaderos logros del Cid y su existencia póstuma. Esta ruta nos llevará a través del tiempo, hasta los individuos y las comunidades que crearon y promovieron su culto. Y es que los héroes legendarios no surgen espontáneamente, hay que comprender la voluntad de aquellos que crearon al héroe a partir del hombre y continuaron revistiéndolo de diversos significados. Las personas que participaron en este proceso se vieron beneficiadas de muy distintas formas —desde ganancias económicas hasta la obtención de legitimidad— gracias al encumbramiento del héroe al que contribuyeron. A medida que avancemos por este camino, veremos como la figura histórica quedó soterrada bajo capas y capas de leyenda, revelaremos las múltiples caras del Cid y descubriremos quién lo idolatró y por qué en los siglos que siguieron a su muerte.

Los textos originales que hablan sobre el Cid surgieron a lo largo de muchos siglos. Pero cuanto más se alejan del periodo en el que vivió el Cid, menos fiables se vuelven los relatos, ninguno de ellos se puede dar enteramente por creíble; todos se compusieron con una finalidad, y ese objetivo determinó poderosamente el modo en que el Cid fue retratado. Si bien no hay ninguno que se pueda seguir ciegamente para hacer una reconstrucción del Rodrigo histórico, todos ellos ofrecen pistas valiosas sobre cómo se configuró al Cid.

El relato sobre el Cid es digno de la pluma de Tolkien, es la materia de la que están hechos los hombres míticos y las leyendas. Existe, por tanto, una callada ironía en el hecho de que sea una mujer quien escriba esta crónica sobre el superhombre medieval, un aventurero militar de éxito en vida y un modelo de las supuestas virtudes masculinas tras su muerte.

¿Por qué sigue siendo importante este relato en el siglo XXI? A través de él podemos comprender no solamente aspectos significativos de la historia de España, sino también el proceso de construcción de la leyenda histórica, desde la Edad Media hasta la actual política populista. Estas leyendas consiguen penetrar en nuestra vida más

profundamente que el verdadero conocimiento histórico y han ejercido una influencia desproporcionada en los pueblos, que a menudo ni siquiera son conscientes de la distancia que puede haber entre la propia historia y la leyenda mudable, el cambio constante, que se autoproclama historia. En el caso de Rodrigo Díaz, cuando retiramos la capa de leyenda, nos encontramos con un hombre que vivió en un periodo que no se puede sintetizar mediante juicios de valor sencillos en torno a «un choque de civilizaciones» o del «bien» enfrentado al «mal». Debemos entender la complejidad de una época en la que la gente luchaba entre sí, luego cooperaba con sus antiguos enemigos para volverse más tarde una vez más contra ellos; un periodo en el que se esgrimían argumentos basados en la religión para justificar la guerra, pero en el que también se hacía caso omiso a estos argumentos para, con la misma facilidad, entrar en guerra contra sus correligionarios o aliarse con supuestos enemigos de credo. Es más, como en todos los buenos relatos, el de la transformación del Cid nos induce a pensar y a poner en cuestión qué es aquello que nos hace humanos. ¿Qué es lo que nos atrae de las gestas militares y por qué insistimos en transformar a individuos de lo más inapropiado en héroes?

Sangre y oro: la época

EL RODRIGO histórico solo se puede entender en el contexto de su propio tiempo. Una vez limpio de leyendas, el hilo conductor de su vida fue su pericia militar. La naturaleza exacta de sus aptitudes será incomprensible si no tenemos en cuenta la época en la que vivió, una época de guerra e inestabilidad. Los hombres se cobraban botín y tierras por medio de la guerra, pero la lucha era oportunista y las justificaciones religiosas a la contienda entre cristianos y musulmanes coexistían con otras decisiones pragmáticas que no tenían en cuenta la división confesional. ¿Cómo pudo llegar a existir una sociedad semejante? Para cuando Rodrigo nació, la península ibérica, que probablemente no contaría con más de cuatro millones de habitantes aproximadamente, estaba dividida entre un norte cristiano, pequeño y pobre, y un próspero sur musulmán. Esta situación era el resultado de una conquista militar acaecida a principios del siglo VIII: el reino visigodo, que era uno de los Estados sucesores del Imperio romano, fue derrotado y conquistado entre los años 711 y 715 por tropas bereberes lideradas por los árabes.

No obstante, bajo el liderazgo musulmán, muchos de los conquistadores de la época eran musulmanes solo de forma nominal. Tras la conquista, surgió en la península ibérica una sociedad enteramente islamizada. Muchos de los habitantes locales se convirtieron al islam o, al menos, se adaptaron a la vida bajo el dominio musulmán. Nació la Iberia musulmana, llamada al-Ándalus. En un principio formaba parte del califato omeya (Umayya), un imperio islámico cuyo centro se hallaba en Siria. Después de que los omeyas — una dinastía árabe— se vieran privados del poder en Damasco, un

miembro de la dinastía, ‘Abd al-Rahman, logró escapar a la península ibérica en el año 756 y convertir al-Ándalus en un emirato políticamente independiente, con capital en Córdoba. Su dinastía gobernó allí durante siglos y su tocayo, ‘Abd al-Rahman iii, se proclamó califa (un término que designaba a la máxima autoridad política) en el año 929. Con el tiempo, construyeron un reino próspero. Esta prosperidad se basaba en la producción agrícola y artesanal y en el comercio. Una mercancía esencial para este comercio eran los esclavos, incluyendo a ciudadanos eslavos, que eran traídos desde el este de Europa, castrados en al-Ándalus y vendidos en calidad de eunucos en el mundo musulmán. En un principio, al-Ándalus se extendía a lo ancho de la península, a excepción de la margen norte. Aquella franja septentrional no interesaba a los conquistadores debido a sus malas condiciones climáticas y orográficas, y por lo tanto fue abandonada muy pronto. En las regiones montañosas, la población local empezó a organizarse, lo que finalmente daría lugar a la formación del primer reino cristiano en Asturias.

Los gobernantes de al-Ándalus aplicaron a los cristianos la habitual política islámica de la época. A «las Gentes del Libro», entre las que se incluía a cristianos y judíos, no las forzaban a convertirse al islam. Podían seguir con su vida como minorías protegidas a cambio del pago de un impuesto especial, y se veían condicionadas por ciertas normas, tales como la prohibición del matrimonio entre hombres cristianos y mujeres musulmanas. Los *dhimmis*, como se conocía a estas minorías, no podían dar muestras abiertamente de su religión ni vestir las ropas que usaban los musulmanes, no podían portar armas ni proclamarse superiores a quienes profesaban el islam. Al mismo tiempo, estas comunidades podían regirse por sus propias leyes y beneficiarse de la protección de la ley islámica dictada, y aplicarla a sus propiedades y a su persona. A pesar de ello, tanto el islam, en cuanto religión de los vencedores, como las posibilidades socioeconómicas que estaban únicamente al alcance de los musulmanes ejercían una atracción tan poderosa que la conversión se disparó en cuestión de unas pocas generaciones. Según una hipótesis, para el año 800 solo en torno a un ocho por ciento de la población estaba constituida por musulmanes, pero esta cifra creció hasta el cincuenta por ciento en el 950 y hasta el setenta y cinco por ciento en el año 1000. Alarmados por la conversión de sus compatriotas cristianos, algunos clérigos organizaron en la década del 850 una radical oposición pública a la asimilación, entregándose al martirio. Blasfemaban abiertamente contra el islam

(declarando en público, por ejemplo, que Mahoma languidecía en el infierno por haber engañado a los árabes), sabedores de que tales acciones conllevaban la pena de muerte.

El consiguiente movimiento de los llamados «Mártires de Córdoba» se tradujo en la ejecución de, por lo menos, cuarenta y ocho cristianos, la mayoría clérigos, en menos de una década. Según narra la crónica de sus muertes, dichas ejecuciones implicaban el azotamiento de la víctima, en algunos casos la amputación de manos y pies, la decapitación y la crucifixión del cuerpo. Emulando a los primeros mártires cristianos, que se encaminaban a la muerte de forma voluntaria, pretendían convencer a sus correligionarios de la superioridad del cristianismo. Con todo, no lograron revertir la corriente. Aunque hubo una gran cantidad de mozárabes (como llamaban a los cristianos de al-Ándalus) que emigraron a las regiones cristianas del norte y no todo el mundo se convirtió al islam, muchos sí que lo hicieron. Es más, la cultura de los cristianos que se quedaron no se basó en la segregación, sino que más bien se fue arabizando de manera progresiva. Las lenguas romances vernáculas locales incorporaron palabras árabes y miles de ellas siguen presentes en el español de hoy en día, como «ajedrez», «azúcar», «hazaña» y «berenjena». Se introdujeron nuevas tecnologías y oficios. También penetraron la ciencia y la literatura en lengua árabe, entre las que se hallaban las traducciones de muchas obras de la Antigüedad clásica cuyos originales griegos se habían perdido y eran desconocidos para los europeos.

Al mismo tiempo, sin embargo, prosiguió el desarrollo político de la franja septentrional cristiana. En el siglo IX, un rey se alzó al poder en Pamplona, en una zona que se disputaban el emirato de Córdoba y los reyes francos. El de Pamplona acabó por convertirse en un reino independiente. Durante los siglos IX y X, los habitantes locales, junto con aquellos que huían de los conquistadores, crearon nuevos reinos cristianos que lentamente fueron incorporando tierras —de las cuales había desaparecido la autoridad central en los siglos VIII y IX— hasta alcanzar el río Duero. En el siglo XI, los reinos de Aragón, Castilla y León ya habían hecho su aparición en la escena política. Este proceso fue cualquier cosa menos apacible: los territorios se mezclaban y se dividían, los hermanos se abrían paso a codazos para hacerse con el poder, los soberanos trataban de imponer su autoridad a sus vecinos más débiles. Por lo tanto, los países y reinos del norte de la península eran inestables y se reconfiguraban continuamente gracias al poderío

militar de los reyes cristianos, así como a las casualidades. Por ejemplo, en el año 914 el reino de Galicia dejó de existir por un tiempo como reino independiente porque su soberano, Ordoño ii, heredó el trono del más prestigioso León a la muerte de su hermano mayor, García, e integró Galicia en el reino de León. Cuando el propio Ordoño falleció diez años más tarde, su hermano pequeño, Fruela ii, hasta entonces rey de Asturias, unificó los dominios de Ordoño con los propios, y así fue como el expandido reino de León engulló estos reinos otrora independientes. Con todo, los reinos se desgajaban nuevamente con idéntica facilidad.

No obstante, hasta principios del siglo XI, el factor determinante en la fortuna de los cristianos del norte fue la fuerza del al-Ándalus musulmán. La inestabilidad provocada por las rebeliones andalusíes permitió una cierta y esporádica expansión de las fronteras de los reinos cristianos, pero mientras al-Ándalus permaneciera bajo el mando de un solo califa, lo máximo que iban a lograr los reinos del norte sería avanzar hacia zonas marginales, en lugar de conquistar a los musulmanes territorios relevantes. En el peor de los casos, sufrían incursiones por parte de los musulmanes y eran forzados a convertirse en estados satélites: por ejemplo, el rey Bermudo II de León pagaba un tributo anual para protegerse de las tropas musulmanas, y cuando trató de romper ese acuerdo en el año 987, algunas de sus ciudades fueron saqueadas. Las últimas décadas del siglo X estuvieron dominadas por el temido al-Manṣūr, también conocido como Almanzor «el Victorioso». Su vida empezó con el nombre de Abu 'Āmir Muḥammad ibn 'Abdullāh ibn Abi 'Āmir al-Ma'afiri, y se convirtió en una figura fundamental en la corte del califa en Córdoba, ocupando varios cargos de importancia y, en última instancia, arrogándose *de facto* el mandato. Fue todopoderoso mientras vivió y supuso una amenaza constante para los cristianos del norte: entre los años 977 y 1002 emprendió cincuenta y seis campañas contra los cristianos del norte y reconquistó las pequeñas adquisiciones que aquellos habían obtenido en las generaciones anteriores. Una de sus más notables hazañas fue el saqueo de Santiago de Compostela en el año 997, tras el cual se llevó a Córdoba las puertas y las campanas de la iglesia. Un cronista cristiano posterior estuvo dispuesto a asegurarles a sus lectores que un enemigo semejante sería merecedor de un castigo eterno: «Después de muchos horribles estragos de los cristianos, sorprendido Almanzor por el demonio que en vida lo poseyera [...], fue sepultado en el infierno».

No obstante, el equilibrio de poderes entre al-Ándalus y los reinos

del norte empezó a alterarse en la primera mitad del siglo XI. Al-Manṣūr había arrinconado al califa, convirtiéndolo en un pelele, lo cual no tardó en desestabilizar al-Ándalus. El hijo mayor de al-Manṣūr heredó el puesto y el poder de su padre, pero a la muerte de aquel muy pronto su sucesor —su hermano pequeño— fue asesinado. La inestabilidad política aumentó, con el consiguiente socavamiento de la autoridad central por parte de los líderes militares, administradores y prohombres locales, que buscaban forjarse un poder propio. Los cristianos del norte estaban empezando a tomar conciencia de las posibilidades que se abrían de adquirir riquezas y tierras. Tan pronto como en 1009, año en que se declaró en Córdoba una revuelta bereber, el conde castellano Sancho Garcés se alió por un breve periodo con los rebeldes para recuperar en el valle del Duero posiciones que había perdido previamente ante al-Manṣūr.

En el año 1031, Hisham iii, el último califa omeya de al-Ándalus, fue derrocado; había intentado apuntalar el poder central del califa, ya debilitado, recaudando impuestos, lo cual resultó ser su ruina. Conspiradores de la élite destronaron a Hisham y asesinaron a su jefe militar (el visir). Hisham se las arregló para escapar de su prisión, pero tuvo que huir y nunca pudo restaurar su poder. El sur musulmán se fragmentó en pequeños reinos, llamados «taifas», un término que procede del árabe *ṭāʾifa*, que significa parte o facción. Después de 1031, surgieron treinta y tres taifas; eran a todas luces y para todo fin ciudades-Estado con sus propios gobernantes y sus propias áreas provinciales. Entre estos nuevos reyes de taifas se encontraban los generales militares y los gobernadores provinciales del antiguo califato, así como los miembros de las élites locales. Muchas de las taifas más pequeñas y débiles fueron finalmente conquistadas por algún otro líder cercano más fuerte; así, la taifa de Sevilla incorporó una docena de sus vecinas más desafortunadas en las décadas de 1040 y 1050.

Aun estando políticamente fragmentada, económicamente al-Ándalus seguía representando una mina de riquezas y objetos de prestigio —tales como tejidos suntuosos, cerámicas y cofres de marfil— para los cristianos del norte. Los nuevos habitantes del sur habían conseguido incluso transformar los áridos páramos en un paraíso de cultivos, mediante la construcción de sistemas de riego con canales y norias que permitían elevar el agua hacia los acueductos. Las que se instalaron en los ríos eran grandiosas, de entre quince y veinte metros de diámetro; en la actualidad se pueden ver los restos de algunas de ellas en España, como la de Córdoba sobre el río Guadalquivir. También

se usaban molinos fluviales; en Valencia se encontró un pequeño molino del siglo X. Los conquistadores árabes introdujeron el cultivo de diversas frutas y verduras que hasta entonces no crecían en la península, como la naranja o el limón, el higo y la sandía, la granada y la almendra, el arroz, la berenjena y la alcachofa; y especias como la nuez moscada, el clavo y la canela. Los artesanos producían fabulosas aleaciones metálicas, como el acero toledano; mármoles; textiles, incluyendo prendas de seda; objetos de cuero, como el cordobán, y cristal. En Toledo, en el año 1067, trabajaba un renombrado fabricante de astrolabios, un instrumento astronómico para calcular la posición de los cuerpos celestes. El único lugar en toda Europa donde se manufacturaba papel en esa época era también al-Ándalus: hay vestigios de la existencia de una planta de papel en Játiva al menos desde mediados del siglo XII. Las ciudades de al-Ándalus superaban con creces a las del mundo cristiano occidental: la población de Córdoba alcanzaba aproximadamente las cien mil personas en el siglo X, un tamaño igualado únicamente por ciudades como Venecia o Florencia en la Europa católica de en torno al año 1300. Incluso en aquel entonces, veinte mil habitantes conformaban una ciudad grande en la cristiandad latina. Las ciudades musulmanas no solo se distinguían de los reinos cristianos por su tamaño, en al-Ándalus también floreció una rica cultura urbana, con comunidades de eruditos y médicos, una población variopinta y un entorno de construcciones espectaculares, entre las que se incluían baños y mezquitas. Los lazos comerciales vinculaban a estas ciudades con lugares tan remotos como Bagdad, El Cairo y la India.

Después de la caída de al-Ándalus, su recuerdo era el de un paraíso terrenal. Y, en efecto, actualmente unas vacaciones por la región —en busca de vestigios de lugares antaño suntuosos, como el sonido relajante de las fuentes de las que mana el agua o el aroma de los dulces brotes de los naranjos— producen en el visitante contemporáneo una impresión similar. De modo que a los pobladores del norte también debió de parecérselo, cuando estuvieron cara a cara con una civilización material mucho más rica que la suya. Esto se pone de manifiesto en la circulación de productos andalusíes hacia el norte. Además, el préstamo cultural no solo influyó en los habitantes locales que permanecieron en al-Ándalus tras la conquista. Algunas innovaciones llegaron al norte, donde a finales del siglo X encontramos las primeras evidencias de la adopción de la numeración árabe por parte de los europeos. El escribano del llamado *Códice Vigilano* del monasterio de San Martín de Albelda, en el reino de Pamplona, trazó cuidadosamente los números

del uno al nueve, copiándolos de derecha a izquierda, a la manera de la escritura árabe, para celebrar el ingenio de los habitantes de la India que los habían inventado. A pesar de ello, a las gentes del norte lo que les interesaba más que nada era el saqueo del paraíso terrenal de al-Ándalus.

Si la fragmentación política debilitó el al-Ándalus musulmán, el norte cristiano también estaba sometido a cambios continuos. Allí la inestabilidad venía dada por un ansia de riquezas, con sus gobernantes atentos a todo territorio adyacente, ya fuera cristiano o musulmán, para su potencial saqueo y conquista. Los reyes cristianos más prósperos empezaron entonces a explotar a sus rivales musulmanes más débiles de modo más sistemático, y sus guerreros estaban ávidos de obtener una recompensa fácil. Este mosaico político propició el marco perfecto para lo que el historiador Angus MacKay calificó de «protección por extorsión». Los guerreros del norte podían llevar a cabo incursiones relámpago en el sur, destruyendo el complejo sistema de riego que constituía el sostén de una floreciente economía, prendiendo fuego a plantaciones de árboles y otros cultivos, y llevándose al norte animales y prisioneros. Se podían infligir graves daños muy rápidamente, pero repararlos, replantar los árboles y reconstruir los canales, llevaba mucho tiempo. Aunque en el siglo X el califato de Córdoba había apostado una línea de torres circulares de vigilancia a intervalos de unos cuarenta kilómetros —algunas de las cuales, como la atalaya de El Vellón, aún siguen en pie—, fueron insuficientes para proteger los territorios de las taifas. Tampoco bastaron las ciudadelas y las poblaciones fortificadas que fueron apareciendo como respuesta a las incursiones cristianas que empezaron a producirse en el siglo XI. Por lo tanto, para impedir semejante destrucción, los reyes musulmanes no tardaron en acogerse a la protección de los reyes cristianos, a quienes pagaban con oro para impedir los ataques. En un principio, los reyes cristianos prefirieron el expolio y el pago de tributo por parte de las taifas, antes que la expansión territorial. Pero en la segunda mitad del siglo XI, una vez ganadas riquezas y confianza, algunos empezaron a conquistar territorio a los musulmanes.

Hacia la época en que nació nuestro protagonista, Rodrigo Díaz, un gobernante obtuvo un especial éxito en la imposición de tributo y la expansión de su reino. Fernando era inicialmente conde de Castilla, una región fronteriza con el reino de León (de ahí su nombre, pues era un área protegida por fortines o castillos. Derrotó en batalla al rey de León (1037) y se apropió de su reino, proclamándose rey como Fernando I. A

partir de la década de 1050, Fernando conquistó territorios en la margen sur del río Duero, una región que hoy está integrada en Portugal: Lamego (1057), Viseo (1058), seguidos de Penalva, Travanca, y abarcando completa la región de Beira Alta con la conquista de Coímbra (1064). Con esta maniobra se inició verdaderamente la expansión territorial a expensas de al-Ándalus. Fernando también emprendió ataques al otro lado de la frontera, adentrándose en las ricas taifas colindantes de Toledo, Zaragoza y Badajoz, y en el año 1063 llegó incluso a penetrar en la taifa de Sevilla. Tal y como lo describía un texto, el rey Fernando cabalgó hacia territorio musulmán, despobló las tierras de los bárbaros y quemó muchas granjas. Todos estos gobernantes musulmanes se avinieron a pagarle tributo, las llamadas «parias», para eludir sus ataques. Las relaciones de poder entre el norte y el sur empezaron, por tanto, a revertirse, y los gobernantes cristianos del norte tomaron ventaja.

Según la versión tradicional, esto formaba parte de una guerra de reconquista de territorios cristianos movida por un impulso ideológico. Se ha repetido a menudo que, ya fuese a renglón seguido de la conquista árabe-bereber (711 – 715), que a su vez fue calificada erróneamente de conquista «musulmana», o bien pasado un tiempo, los habitantes cristianos de la península aunaron fuerzas para recuperar todas las tierras que se les habían arrebatado y que, por medio de una serie de campañas militares llamadas «la Reconquista», cumplieron su objetivo en el siglo XIII, con la excepción de Granada. El siglo XI se considera a menudo el verdadero punto de partida de la Reconquista en la práctica. Gracias a algunos éxitos en la expansión territorial de los cristianos del norte en detrimento de al-Ándalus, esta explicación de los hechos podría resultar tentadora, pero distorsiona gravemente los procesos históricos. Si bien es cierto que el poder político cristiano acabó por reemplazar al dominio musulmán, el proceso que condujo a ese cambio fue complicado y aleatorio; tampoco existía una ideología nítida de la «Reconquista» que alentara a los cristianos en vida de Rodrigo.

En el siglo XI, los reyes cristianos de la península tenían más probabilidades de morir a consecuencia de las hostilidades con otros cristianos que luchando contra los musulmanes. Bermudo III de León, por ejemplo, tuvo que huir en el año 1034 cuando Sancho II de Pamplona le usurpó el trono y, tras recuperar el poder por un breve periodo, murió en la batalla en 1037 defendiéndose de su cuñado, Fernando de Castilla. El mismo Fernando mató a su propio hermano,

García Sánchez iii de Pamplona (que había luchado a su lado contra Bermudo III) en la batalla de 1054, ensanchando así el reino de León y Castilla. Sancho iv, rey de Pamplona, nos brinda otro ejemplo: fue asesinado en el año 1076, empujado desde un precipicio mientras cazaba, supuestamente a causa de una conspiración orquestada por su hermano Ramón y su hermana Ermesinda. Está claro que la guerra no se reducía a las hostilidades contra «enemigos de religión». Es más, los reyes cristianos estaban más que satisfechos aprovechando las debilidades de sus correligionarios, incluso cuando estos últimos luchaban contra los musulmanes. Por ejemplo, Fernando i se vio obligado a renunciar a su campaña contra la taifa musulmana de Toledo cuando fue atacado por el rey cristiano Sancho Garcés iv de Pamplona en 1058. El carácter oportunista de la conquista territorial también queda patente por las consecuencias que se derivaron de la muerte de Sancho iv: Sancho Ramírez I de Aragón y Alfonso vi de León y Castilla invadieron el reino de Pamplona y lo dividieron.

Asimismo, brotaron alianzas que dividían transversalmente la brecha confesional entre cristianos y musulmanes. Todos y cada uno de los gobernantes querían ganar territorio y tenían razones para temer a sus vecinos, independientemente de su identidad religiosa. Así pues, se buscaban aliados allá donde se encontraran, sobre la base de un momentáneo interés político común, más que de su credo, de modo que con frecuencia cristianos y musulmanes luchaban codo con codo contra otras confederaciones cristiano-musulmanas. La muerte de Ramiro I de Aragón en el año 1063 es un buen ejemplo. Lo mataron en la batalla de Graus, que en las obras históricas tradicionales se suele citar como una batalla de la Reconquista. Sin embargo, lo cierto es que luchó contra la coalición castellano-musulmana liderada por su sobrino, Sancho II de Castilla, y no contra los musulmanes, para reconquistar las tierras. Otro de los muchos ejemplos se dio en la década de 1080, cuando el emir musulmán de Játiva, un tributario de la taifa de Valencia, se negó a pagar y a reconocer al recientemente instalado al-Qādir de Valencia. Esto propició una ocasión favorable para el emir de las taifas de Denia y Tortosa: con la ayuda de guerreros catalanes liderados por Guirart el Romano, protegió Játiva de las represalias de al-Qādir y se hizo con el control de la ciudad. Hubo muchos otros casos en los que guerreros cristianos ayudaron a un gobernante musulmán frente a otro con el fin de expandir o proteger su reino.

Además, el pillaje era tanto una práctica frecuente como una forma de ganarse la vida. En estas actividades, los guerreros cristianos no

restringían su actividad a al-Ándalus. Las vidas de santos y las crónicas detallan historias que cuentan como saqueadores cristianos se apropiaban del ganado de las aldeas o de monasterios cristianos, e incluso se lo vendían a los musulmanes al sur de la frontera. A pesar de ello, los guerreros que pudieron orientar sus actividades expoliadoras contra los musulmanes se salvaron tanto del oprobio de los escritores eclesiásticos como de las posibles represalias por parte de las poblaciones asaltadas.

Los acontecimientos inmediatos que sirven de telón de fondo a la historia del Cid se desarrollaron a consecuencia de la muerte de Fernando I, en el año 1065. De acuerdo con el testamento del rey, sus tierras quedarían repartidas entre sus tres hijos, con la creación de tres reinos: el mayor, Sancho ii, heredó Castilla; Alfonso vi, León, y García ii, Galicia. También heredaron el derecho a recaudar las parias de varias taifas: Sancho, las de Zaragoza; Alfonso, las de Toledo, y García, las de Badajoz y Sevilla. Sin embargo, muy pronto estalló la guerra entre los hermanos. Aunque son diversas las versiones sobre la secuencia exacta de los acontecimientos, el resultado es seguro. García, derrotado por sus hermanos, se fue desterrado a la taifa de Sevilla. Seguidamente, Sancho encarceló a Alfonso, pero este quedó en libertad después de que una de sus hermanas, Urraca, intercediera a su favor, y se fue entonces exiliado a la taifa de Toledo. Sancho ii no quedó satisfecho con estas conquistas y asedió la fortaleza de su hermana Urraca en Zamora. Habiendo logrado derrotar a dos reyes, ¿por qué habría de acobardarse ante la perspectiva de arrebatarse a su hermana un codiciado fuerte? Sin embargo, en el sitio de Zamora, un asesino mató a Sancho ii. Algunas décadas más tarde, un cronista atribuyó en un escrito estos hechos a «un caballero de gran coraje» oriundo de Zamora, que atravesó al rey por la espalda con una lanza. La posterior leyenda cuenta que uno de los nobles de Urraca engañó a Sancho. Declarando haber cambiado de bando, algo que no era infrecuente en la época, y con el pretexto de darle a conocer un punto débil de la ciudad para hacerse con ella, aquel noble apartó a Sancho de sus hombres y mató al rey mientras este hacía sus necesidades. Alfonso vi volvió del exilio y ocupó el lugar de su hermano como rey de León y Castilla. Aunque carecemos de pruebas sobre su complicidad en el crimen, a partir del siglo XIII la leyenda empezó a asociar su nombre con los hechos de los que, sin lugar a duda, se había beneficiado. Encarceló definitivamente a su hermano García para impedirle reclamar el trono de Galicia.

Este reino extendido de León y Castilla fue el más importante de los

reinos cristianos a finales del siglo XI. Es más, mientras libraba una lucha indiscriminada tanto contra musulmanes como contra cristianos, el rey Alfonso vi de León y Castilla también alimentaba el deseo de ser emperador de toda la *Hispania*, un título que empezó a usar en 1077. Según la *Historia silense*, crónica de la historia de la familia de Alfonso vi escrita en el primer tercio del siglo XII, este ya se lamentaba por el destino del reino visigodo durante su exilio en la Toledo musulmana. La crónica hace uso de toda una panoplia de términos para referirse a los musulmanes y afirma que, si bien Alfonso gozó de la hospitalidad de los «bárbaros» y los «sarracenos» lo tuvieron en su más alta estima, de manera que podía pasear por Toledo a su antojo, él se quejaba de la facilidad con la que la ciudad antaño cristiana podía ser saqueada por los «paganos». Una vez en el poder, Alfonso incrementó la cifra de reyes de taifas bajo su protección, obligados a pagarle parias, y llegó incluso a atacar Granada, en el extremo sur de la península, con el fin de poner a sus pies a su mandatario. Para esta incursión contó con la ayuda del líder militar de la taifa de Sevilla.

Las memorias del rey de Granada ‘Abd Allāh, que están llenas de coloristas historias, describen el modo en que Alfonso vi empezó a extorsionarlo para sacarle dinero. Aunque no podemos determinar la veracidad exacta de estas narraciones, sí que nos permiten hacernos una idea de cómo funcionaban las cosas en esa época. Al enterarse de las hostilidades en al-Ándalus, Alfonso vi envió una misión al emir de la taifa para exigirle el tributo. ‘Abd Allāh se negó, pues se sentía a salvo: Sevilla, otro territorio taifa, se interponía entre él y Alfonso, y serviría como amortiguador. No creía que un soberano musulmán pudiera aliarse con Alfonso frente a otro musulmán. Pero Ibn ‘Ammār, visir de la taifa de Sevilla, vio una oportunidad, pues quería conquistar Granada para quedársela él. Prometió a la misión de Alfonso VI que el rey recibiría no solo los veinte mil dinares anuales que había pedido a Granada, sino que serían cincuenta mil. Además, le ofreció ayuda para tomar Granada, a cambio de oro. Alfonso e Ibn ‘Ammār cooperaron para construir una fortaleza desde la cual las tropas pudieran hostigar Granada, y ‘Abd Allāh se arrepintió de no haber aceptado las condiciones de Alfonso. Ibn ‘Ammār siguió conspirando contra Granada de la mano de Alfonso, entregándole a este abultadas cantidades de monedas de oro y prometiéndole más. Según ‘Abd Allāh, esto despertó la codicia de Alfonso así como su astucia, pero este no tenía ninguna intención de ayudar a un gobernante musulmán a arrebatarle a otro una importante ciudad, ya que cualquiera de ellos podía usarla como base

contra él mismo.

‘Abd Allāh afirmaba en sus memorias que Alfonso sabía que no podría conquistar Granada inmediatamente: la ciudad no se rendiría sin luchar, de forma que él tendría que invertir grandes sumas de dinero y librar una larga guerra en el intento. Aun en el caso de tener que hacerlo, si lograba conquistarla, como los lugareños le odiaban, no podría conservar la ciudad sin apostar allí una nutrida tropa. Por lo tanto, lo mejor sería limitarse a explotar las hostilidades entre los emires musulmanes, sacándoles a ambas partes el mayor provecho posible: a uno, mediante la promesa de una alianza; al otro, mediante garantías de protección. Así ambos perderían su riqueza y quedarían exhaustos combatiéndose mutuamente, y sus territorios acabarían por caer en manos de Alfonso. Este procedió a exigirle a ‘Abd Allāh cincuenta mil *mithqals*, el equivalente a doscientos doce kilos y medio de oro, a cambio de su protección. Tras unas largas y arduas negociaciones, ‘Abd Allāh se las arregló para reducir la cifra a algo más de la mitad de lo exigido. Por añadidura, mandó reunir alfombras, telas y jarrones preciosos, y se los ofreció a Alfonso a modo de obsequio. Esto no fue más que el principio, ya que ‘Abd Allāh tuvo que prometer también que pagaría a Alfonso un tributo anual de diez mil *mithqals*.

Tanto si queremos creer que ‘Abd Allāh tuvo una especial perspicacia con respecto a la constitución psicológica de Alfonso como si pensamos que simplemente le atribuyó a un adversario las intenciones más aviesas, los beneficios que obtuvo Alfonso (además de otros monarcas cristianos) en este periodo están fuera de toda duda. Manaron hacia ellos inmensas riquezas en forma de monedas de oro y artículos de lujo. Un cronista relataba como el rey de la taifa de Toledo le entregó a Fernando i una cantidad enorme de oro y plata, así como valiosísimos ropajes, para evitar que atacara sus dominios. El pago de tributo también se detalla en un tratado del año 1073 entre la taifa de Zaragoza y Sancho iv de Navarra. Especificaba el pago de un tributo anual de doce mil mancusos (dinares de oro) por parte del rey de la taifa a cambio de ayuda militar para combatir a musulmanes y a cristianos por igual. Los reyes cristianos de la península destinaban estos tesoros a la retribución de sus tropas, a la construcción de fortificaciones y la adquisición de armas de asedio, a pagar a los expertos que suministraban tecnología militar y a recompensar a los miembros de su corte y seguidores. También hacían donaciones a instituciones religiosas, como monasterios o iglesias, con la esperanza de garantizar la salvación de su alma. Unos relicarios confeccionados en

metales preciosos alojaban reliquias de santos; cofres y crucifijos de marfil y objetos litúrgicos con incrustaciones de piedras preciosas adornaban las iglesias. Un texto refería que Fernando I había proveído a una iglesia de reciente construcción de plata, oro, piedras preciosas y cortinajes de seda. Algunas de las parias recaudadas por Fernando I en los últimos años de su vida, y por Alfonso VI tras la muerte de aquel, se desviaron hacia el monasterio de Cluny, en Borgoña, para pagar las misas por el alma del rey, un regalo anual de mil monedas de oro que sobrepasaba el valor de todos los demás ingresos del monasterio.

Con frecuencia, los reyes cristianos se veían beneficiados por las disputas internas entre musulmanes. Cuando conspiraban para quedarse con los territorios de otros mandatarios musulmanes, los reyes de taifas incluían reiteradamente a soberanos cristianos en sus complots. Esta dinámica llevó a Yahya al-Qādir, nieto y heredero de Yahya ibn Ismail al-Mamūn, rey de la taifa de Toledo, a recurrir a Alfonso VI, amigo y aliado de su abuelo, para pedirle ayuda cuando tuvo que hacer frente a una revuelta unos años después de haber heredado el trono. Al-Mamūn había recibido con los brazos abiertos a Alfonso en tiempos del exilio del rey, cuando su hermano Sancho le había arrebatado el poder. Una vez ocupado el trono, Alfonso se convirtió en protector de la taifa de Toledo a cambio de parias. Al-Qādir solo estuvo en condiciones de aportar este tributo tras exprimir a sus propios súbditos. Con su popularidad en horas bajas, al-Qādir tuvo que hacer frente a revueltas, que contrarrestó concediéndole a Alfonso aún más tributo, además de fortalezas fronterizas, lo que le hizo caer en un círculo vicioso que no beneficiaba más que al rey cristiano. Por otra parte, las tropas de Alfonso, manteniendo en pie el gobierno de al-Qādir, se afianzaron en su posición en la taifa de Toledo. Cuando en el año 1084 al-Qādir volvió a requerir su ayuda, Alfonso intervino de un modo novedoso. Ya fuera por iniciativa propia o como respuesta a la petición de al-Qādir de ser trasladado a Valencia, Alfonso decidió tomar Toledo y anexionarla a su propio territorio. Esta decisión sin duda vino dada por la gran importancia simbólica de la ciudad como capital del antiguo reino visigodo. Los rivales de al-Qādir se resistieron a entregarla, pero Alfonso asedió la ciudad, interrumpiendo el suministro de alimentos. Toledo trató de conseguir la ayuda de otras taifas, pero terminó por rendirse en 1085. Alfonso trasladó a al-Qādir desde Toledo a la taifa de Valencia y anexionó a su propio reino el territorio de Toledo.

Este movimiento sin precedentes causó conmoción en todo al-Ándalus. Según ‘Abd Allāh, Alfonso planeaba exprimir a todas las taifas

de forma parecida hasta que cayeran en sus manos. La historia de al-Ándalus de Ibn al-Kardabūs, la *Kitāb al-iktifā*, escrita en las últimas décadas del siglo XII, afirmaba que «el tirano Alfonso» estaba tan corroído por el orgullo que consideraba despreciable a todo aquel que caminara sobre la faz de la tierra, y en su delirio de grandeza se llamaba a sí mismo «emperador». Así las cosas, la fama póstuma de Alfonso entre los autores musulmanes andalusíes fue ciertamente pésima. Los demás reyes de taifas de la época compartían sin duda esta percepción de estar en riesgo por culpa de la expansión del reino cristiano, y los de Badajoz, Sevilla y Granada recurrieron a la ayuda de los almorávides (*al-murābiṭūn*) de Marruecos. Los almorávides eran una dinastía musulmana que descendía de los nómadas bereberes de África y que había empezado a ganar territorio a partir de mediados de siglo. Su distintivo atuendo incluía un velo bajo los ojos para los hombres, y eran seguidores de la escuela malakí de jurisprudencia, una forma conservadora y rigorista del islam.

El líder de los almorávides, Yūsuf ibn Tāshfīn, respondió a la llamada de las taifas y en el año 1086 desató una nueva invasión para revertir los éxitos de los cristianos. Su ejército desembarcó en Algeciras y a él se unieron las tropas de las taifas. Alfonso VI se enfrentó a estos ejércitos el 23 de octubre en Sagrajas, donde en un principio sus fuerzas parecían llevar las de ganar gracias al ataque sorpresa. No obstante, una vez pasada la sorpresa inicial, y cuando la combinación de los ejércitos de taifas y el almorávide lanzaron su ofensiva, el ejército de Alfonso quedó en desventaja, con sus guerreros ya cansados por haber tenido que cubrir una gran distancia hasta llegar al campo de batalla y sin un plan para el enfrentamiento propiamente dicho. Un siglo más tarde, Ibn Kardabūs daba crédito en un texto a los conocimientos astrológicos del rey de la taifa de Sevilla, quien, mediante el uso de un astrolabio, calculó el horóscopo de Yūsuf y determinó cuál sería el emplazamiento ideal para su campamento. Tanto si preferimos atribuir el resultado a la astrología como a un ejército almorávide bien entrenado y disciplinado, lo cierto es que Alfonso sufrió una derrota espectacular. Él consiguió escapar, herido en una pierna, y cabalgó hacia el norte para organizar la defensa de Toledo. Un cronista musulmán afirmaba que los vencedores les cortaron la cabeza a los «politeístas» (como llamaban a los cristianos) que encontraron en el campo de batalla, y con sus cabezas construyeron minaretes; durante tres días, los muecines convocaron al rezo desde el más alto de ellos.

La derrota tuvo repercusiones en toda la cristiandad. Lejos de allí, en

el monasterio de Cluny, los monjes rezaban por Alfonso. En Roma, el papa empezó a preocuparse por el destino de los cristianos de Iberia. En la propia península, muchos trataron de sacar provecho de la agitación para apoderarse de las tierras de Alfonso. Porque la derrota no fue un acontecimiento aislado. Si bien tras la batalla Yūsuf ibn Tāshfin tuvo que regresar a Marruecos a causa de la repentina muerte de su hijo y heredero, a lo largo de las décadas siguientes los almorávides se vieron atraídos a la política ibérica cada vez más profundamente. Eran repetidas las llamadas de ayuda por parte de los dirigentes musulmanes de la península: el rey de la taifa de Sevilla le pidió a Yūsuf ibn Tāshfin que regresara a la península para arrebatarse el fuerte Aledo a su conquistador cristiano, García Jiménez, que lo usaba como base para sus asaltos a la Murcia y la Orihuela musulmanas. En la primavera del año 1089, Yūsuf y las taifas de Sevilla, Málaga, Almería, Granada y Murcia sumaron fuerzas y sitiaron Aledo. Sus defensores pidieron ayuda a Alfonso vi y, mientras sus tropas se aproximaban, se levantó el sitio. El testimonio ocular de ‘Abd Allāh, rey de Granada, da a entender que la razón principal del abandono del sitio fue que Yūsuf se dio cuenta de que los conflictos entre las taifas y una revuelta abierta en Murcia, que favorecía a los cristianos, condenaban sus esfuerzos al fracaso. Este fue uno de los motivos por los que los almorávides endurecieron su actitud no solo contra los cristianos de Iberia, sino también contra los reyes de las taifas.

Muchos de los lugareños musulmanes empezaron a quejarse de sus mandatarios ante Yūsuf, y el rey de la taifa de Granada, ‘Abd Allāh, relata que empezó a temerse una intervención almorávide cuando fue amenazado por haber actuado con mendacidad y por negociar con Alfonso VI. Yūsuf regresó a la península ibérica al año siguiente, en junio de 1090. Asedió Toledo, pero no logró conquistarla, y los reyes de las taifas no se sumaron a su campaña. Entonces Yūsuf empezó a maniobrar en contra de esos mismos reyes de taifas. Algunos de los que se mostraban críticos con ellos ya habían huido para alinearse con los almorávides. También los sabios religiosos de la corte almorávide pusieron objeciones al laxo estilo de vida de las élites musulmanas ibéricas, al consumo de vino y a una fe presuntamente heterodoxa, lo que proporcionaba una justificación para su deposición. Yūsuf apartó del poder a ‘Abd Allāh de Granada y al hermano de este, el rey de Málaga, y los mandó al destierro en Marruecos antes de finales de 1090. Muchos otros reyes de taifas compartieron ese mismo destino. Baza, Almería y Córdoba fueron conquistadas por los almorávides, que

seguidamente sitiaron Sevilla en el año 1091. Uno de los sobrinos de Yūsuf lideró la campaña en 1092, haciéndose con el control de Murcia, Aledo, Denia, Játiva y Alcira. Entre los años 1093 y 1094, los almorávides ya estaban ocupando la parte occidental de la península, con la rendición de Badajoz a principios de 1094. A partir de ese instante, los ejércitos almorávides regresaron de forma regular a la península y derrotaron de nuevo a Alfonso VI en 1097. Para finales del siglo XI, las únicas taifas que no estaban bajo el poder de los almorávides eran la de Zaragoza y la de Albarracín. A principios del siglo XII, los almorávides acabaron por conquistar todas las taifas y reconquistar algunas de las áreas que los reyes cristianos les habían arrebatado, aunque no consiguieron recuperar Toledo.

El siglo XI fue, por tanto, una época de gran inestabilidad en la península ibérica, un periodo en el que la vida giraba en torno a la guerra y los guerreros conformaban la élite de la sociedad. En los reinos del norte, estos caballeros en sus monturas eran dueños de fincas con tierras o se mantenían gracias al dinero que les proporcionaba el rey. Se entrenaban como jinetes y en el manejo de armas desde la primera adolescencia. Espada, lanza, espuelas, cota de malla y casco constituían su equipamiento básico. Practicaban la violencia como modo de vida. El contemporáneo musulmán ‘Abd Allāh escribió acerca de un ataque de Alfonso VI sobre la taifa de Badajoz, que se saldó con un gran número de muertos para ambos bandos:

Afortunadamente, el ejército cristiano avanzó por sorpresa, cuando los musulmanes no estaban preparados [...] perecieron algunos musulmanes que no pudieron defenderse; pero apenas cundió la alarma por el ejército muslim y los musulmanes montaron a caballo para hacer frente a los cristianos, cuando estos se sintieron cansados, por el peso de sus armas y por la larga distancia recorrida. Los musulmanes los persiguieron a filo de espada y murieron muchos de los soldados que quedaron sembrados por el camino. Entre los muertos en combate o de muerte natural, los había que habían caído abrumados por el peso de sus armas.

De la violencia de las batallas también dan testimonio las recientes excavaciones arqueológicas. El esqueleto de Bermudo III, que cayó luchando contra su cuñado Fernando, ofrece indicios del modo en que murió a los diecinueve años. La lanza enemiga le penetró por el ojo derecho, reventándole la cavidad ocular y arrancándole la quijada superior. Además, más de una docena de heridas de espada le perforaron abdomen, fémur, cadera y mejilla. Según la narración de los

hechos, montaba un caballo más veloz que los del resto de su hueste, y por lo tanto se enfrentó al enemigo en solitario, exponiéndose a una lucha desigual. En las fuentes escritas también abundan los detalles truculentos. Según cuenta un cronista posterior, cuando Fernando I conquistó Viseo quiso vengar a su suegro, Alfonso VI de León, que había caído allí hacía tres décadas, en el sitio de la ciudad; cuando sus hombres encontraron al arquero que había matado a Alfonso, Fernando ordenó que le cortaran las dos manos. La anécdota bien puede ser inventada, pero lo que en ella subyace resulta revelador.

La violencia no solo se practicaba, sino que se glorificaba en la guerra. Esto se cumplía de forma más generalizada en Europa. En su crónica, Tietmaro, obispo de Merseburgo (1009 – 1018), no tuvo empacho en retratar al futuro Enrique I como «un guerrero de buen carácter» cuando, enviado por su padre a tierras eslavas, «tras mucha destrucción e incendios, retornó victorioso». El protagonista de *Elcantar de Roldán* (compuesto en su mayor parte en el siglo XI) es famoso por luchar hasta la muerte, junto con un arzobispo que acompaña al ejército, mientras «caen los infieles [esto es, los musulmanes] por miles y en tumulto», se cortan cabezas y Roldán mata a un guerrero enemigo y a su caballo de un solo golpe. Roldán muere como un mártir en la batalla y los ángeles elevan al cielo su alma. Para finales de siglo, la idea de que los caballeros podían matar a sus enemigos y ganarse con ello su salvación dio inicio a las cruzadas. En la propia península ibérica, los cronistas señalaron con aprobación numerosos ejemplos de estragos causados en tierra enemiga. Una crónica de principios del siglo XII homenajeaba a un rey que era un «devoto defensor de la fe cristiana con la fuerza de su ejército», porque el enemigo era «despedazado como el ganado». Otra narración, la *Crónica de los reyes de León* (*Chronicon regum legionensum*, c. década de 1120), aplaudía a Fernando I, «un buen hombre temeroso de Dios», que «hizo una gran matanza entre los sarracenos». Muchos manuscritos ilustrados del comentario al Apocalipsis del monje Beato de Liébana muestran un combate escatológico en el fin de los tiempos, en el que la violencia que ejerce el bando apoyado por la divinidad queda retratada como algo digno de celebración; por ejemplo, los subalternos divinos, blandiendo prominentes espadas, derrotan a la Bestia y a figuras malignas, mientras los pájaros picotean los cuerpos de los muertos. La Biblia de San Isidoro de León, del siglo XII, ilustra batallas bíblicas con figuras vestidas con cota de malla, que las hace parecer contemporáneas, y la escena de una victoria israelí incluye una cabeza decapitada y partes mutiladas de un

cuerpo desperdigadas por el suelo.

Las características marciales de la península ibérica en el siglo XI dictaban el ámbito de acción para muchos reyes y nobles. El panorama político en continua transformación y las posibilidades de expolio, así como, cada vez más, la conquista territorial, hacían de la guerra un elemento esencial en la vida cotidiana. Era una época en la que los guerreros con talento tenían opciones de prosperar: una época propicia para Rodrigo.

En un espejo, veladamente: Rodrigo el hombre

RODRIGO o, como aparece en los textos medievales, Ruy Díaz nació probablemente entre mediados y finales de la década de 1040 en el seno de una familia de la aristocracia castellana. Su padre, Diego Laínez, según una teoría moderna, estaba incluso emparentado con los reyes de León, aunque esta reconstrucción genealógica se ha puesto en entredicho. De su madre y posibles hermanos no sabemos nada. Su fecha de nacimiento también es desconocida y los académicos modernos la han situado tan temprano como el año 1043 y tan tarde como 1057; estos cálculos se desprenden de su primera aparición como guerrero en activo. Tradicionalmente se ha establecido que su lugar de nacimiento fue Vivar, cerca de Burgos, en Castilla. No obstante, el texto más antiguo que menciona este extremo es un poema épico del siglo XIII, el *Poema de Mio Cid*, que puede o no ser preciso al respecto. Su familia y él poseían tierras en esa zona, de modo que, si bien no se puede asegurar que Vivar fuera su lugar de nacimiento, no cabe duda de que la familia estaba vinculada a la región.

No disponemos de información explícita sobre la educación de Rodrigo. Un insólito fragmento casi contemporáneo hace referencia a la crianza de los hijos del rey Fernando: «Dispuso que [...] iniciaran su formación siendo instruidos en las artes liberales, a cuyo estudio él mismo se aplicaba. Después [...] tan pronto como les llegó la edad, fueran adiestrados en la equitación [...] el manejo de las armas y la caza». Por desgracia, el pasaje se extraía de la *Vida de Carlomagno*, de Eginhardo, escrita en la primera mitad del siglo IX, aunque tal vez el

modo en que se criaba a las élites no fuera demasiado distinto entre esa época y el siglo XI. En general se sabe muy poco sobre la formación de los jóvenes aristócratas en el periodo en que vivió Rodrigo. Al menos algunos aprendían rudimentos de lectura y escritura, y tanto la caza como la instrucción militar en equitación y el uso de armas los preparaban para convertirse en guerreros. Como todos los hombres de la aristocracia, Rodrigo debió de aprender artes militares y también sabía firmar con su nombre en latín, en lo que se ha descrito como una letra bastante tosca. Sigue siendo un misterio si sabía o no leer. Bien podría haber pasado algunos de sus años de formación en la corte real de Castilla, ya que una de las fuentes, la *Historia Roderici* —escrita en la primera mitad del siglo XII, según la opinión de algunos historiadores, y en la década de 1180, según otros—, asegura que Sancho ii crio a Rodrigo y lo «armó caballero, ciñéndole la espada». Es cierto que algunos jóvenes aristócratas pasaban una temporada en la corte real, o en la de algún potentado, para recibir una especie de instrucción militar, lo que implicaba una amplia formación en el uso de armas así como el aprendizaje de táctica y estrategia. Al menos a partir del siglo XII, se sometían a continuación a una ceremonia para armarse caballeros. La prestación de servicios militares a las órdenes de un señor y el coraje en la batalla constituían los sellos distintivos de su vida a partir de ese momento, así como el camino hacia la riqueza y la gloria. Existen evidencias de la participación en el combate de algunos muchachos de no más de catorce años.

Cuando hizo su aparición en la escena histórica, Rodrigo era ya un próspero guerrero, pues el rey Sancho II de Castilla (1065 – 1072) le había confiado el liderazgo de su mesnada personal, incluso en las batallas contra su propio hermano, Alfonso. Supuestamente, siendo un «adolescente» (un concepto que en los textos medievales podía abarcar cualquier edad entre los catorce y los veinticinco años), Rodrigo también derrotó a un paladín navarro en un duelo que se celebró para decidir el destino de una fortaleza fronteriza que reclamaban para sí tanto el soberano de Castilla como el de Navarra. Cuando Sancho ii murió tratando de conquistar la parte de la herencia de su padre que había recaído en el más joven de sus hermanos, este, Alfonso vi (1065/1072 – 1109), unificó León y Castilla bajo su propio mando y Rodrigo trasladó su lealtad a Alfonso, poniéndose a su servicio. Aquí se produjo otro acontecimiento decisivo en su vida: su enlace con Jimena. Según una fuente escrita, Alfonso tenía a Rodrigo en tanta estima que le entregó a su sobrina en matrimonio. La ascendencia exacta de Jimena

no está clara, pero sin duda estaba emparentada con la familia real.

El casamiento se celebró probablemente en el año 1074, porque se redactó una carta de arras, fechada en ese año, en la que se detallan las propiedades que le entregó Rodrigo a Jimena. El documento, que aún se conserva, muestra ciertas incoherencias, en particular en cuanto a los títulos oficiales de algunos de los testigos, que en 1074 aún no habían obtenido tales títulos, lo cual hace pensar que la fecha podría ser incorrecta o incluso que la carta podría ser una falsificación. Otra explicación sugiere que la carta de arras tuvo que ser redactada nuevamente en una fecha posterior, en 1079, porque Rodrigo ya no era dueño de las propiedades que en un principio había concedido a Jimena y por lo tanto había que determinar un nuevo listado de propiedades. Pese a todo, este documento reescrito conservaba la fecha del original, que se correspondía con la del enlace matrimonial. La carta de Rodrigo a Jimena seguía la costumbre leonesa, en la que el novio entregaba propiedades a la novia por valor de hasta la mitad de su patrimonio. Este documento es una fuente valiosísima que da testimonio de las vastas posesiones de Rodrigo en aquel tiempo, así como del patrón disgregado de las mismas: le concedía sectores de treinta y dos pueblos y otros tres completos, así como un monasterio, en distintos lugares de Castilla. Los esposos se declaraban mutuamente único heredero del cónyuge superviviente, y su propiedad debía pasar a manos de sus hijos tras la muerte de ambos. La carta de arras también demuestra lo que ya confirmaban de forma explícita otras fuentes anteriores, que Rodrigo era miembro de los más elevados círculos sociales, y no un vástago de la baja nobleza, como sostenían textos posteriores: los dos garantes que firmaban la carta eran los condes leoneses Pedro Ansúrez, conde de Zamora, y García Ordóñez, conde de Nájera, y entre los testigos se encontraban no solo los más altos cargos de la corte, sino el mismísimo rey Alfonso vi, junto con sus hermanas. Rodrigo no tuvo que labrarse un camino hasta lo más alto desde el anonimato, más bien nació en el seno de una aristocracia que poseía tierras y poder, y constituía la élite, con acceso al rey. Tanto si estaban casados en el año 1074 como si no, en 1076 Rodrigo y Jimena eran ya indudablemente marido y mujer, puesto que juntos hicieron donativos a un monasterio, una práctica de patrocinio habitual entre la aristocracia, para asegurarse de que los monjes rezaran por su salvación.

Rodrigo actuó a favor de Alfonso vi de muy diversos modos. La *Leyenda de Cardeña*, de finales del siglo XIII, retrata vívidas escenas de las actividades de Rodrigo al servicio de Alfonso, recaudando parias en

las taifas del sur y derrotando en combate a quienes no estuvieran dispuestos a pagar. Si bien esta era, sin duda, una parte importante de sus responsabilidades, sus atribuciones eran muy diversas, ya que la élite no solo proporcionaba un servicio militar, sino que también hacía posible una administración por parte del rey. Junto con otros miembros de la corte, hizo de testigo para cartas reales en las que se registraban donaciones de derechos y tierras. Actuó, al lado de otras personas designadas por el rey, dirimiendo pleitos, entre los cuales hubo uno sobre derechos de pastoreo y otro que estaba relacionado con unos disputados derechos sobre un monasterio. También estuvo presente en el concilio de Burgos del año 1080, donde se tomó la decisión de pasar de la liturgia mozárabe local a la romana, promovida por el papa. Esto implicaba dejar a un lado las tradiciones locales y alinearse más con el papado. Se repite a menudo que en 1075 se hallaba presente en la apertura del Arca Santa de Oviedo, una lipsanoteca que contenía toda una serie de reliquias, incluyendo, supuestamente, una parte de la *Vera Cruz*, el paño que envolvía la cabeza de Cristo en la crucifixión, pan de la última cena y algo de leche de la Virgen. Sin embargo, el documento que menciona a Rodrigo Díaz como testigo de la apertura del arca fue redactado en el siglo XIII y tal vez no haga otra cosa que reflejar la condición legendaria que ya ostentaba él en aquella época. En cualquier caso, Rodrigo no era un simple guerrero, sino también una figura importante en la corte entre cuyos deberes se incluía el de evaluar reclamaciones legales y emitir juicios.

En el año 1079, el rey envió a Rodrigo como emisario a la taifa de Sevilla para recaudar las parias. Estando allí, se produjo el ataque de las tropas de la taifa de Granada junto con sus aliados cristianos; Rodrigo se vio involucrado en el bando favorable a Sevilla y tuvo que proteger al tributario musulmán de su rey frente a algunos de los nobles fieles al propio Alfonso y a sus aliados granadinos. Por tanto, el enfrentamiento no fue entre cristianos y musulmanes, sino entre dos grupos de musulmanes con aliados cristianos en ambos bandos. Los atacantes fueron derrotados, es más, Rodrigo capturó a García Ordóñez y a otros nobles cristianos; tras arrebatarles sus pertenencias, los dejó en libertad. Esta humillación no era algo que pudiera relegarse fácilmente al olvido en aquella época, y Rodrigo hizo enemigos en las altas esferas: no era solo García, sino también parientes de los demás prisioneros que había hecho, todos ellos eminentes cortesanos de Alfonso vi.

Al parecer en 1079 Alfonso no puso reparos a las acciones de Rodrigo, pero a medida que este fue ganando autonomía, despertó la ira

del rey, y en aquel punto contar con enemigos poderosos en la corte era garantía de que el monarca no tendría clemencia. En el año 1081, huestes musulmanas penetraron en Castilla y un ataque por sorpresa al castillo de Gormaz les reportó un sustancioso botín. Como represalia, Rodrigo y su mesnada arremetieron contra Toledo sin un mandato real, saqueando y haciendo prisioneros. No fue el ataque propiamente dicho lo que provocó la censura real —los asaltos y el pillaje eran actos cotidianos en Iberia—, pero una incursión militar tan manifiestamente falta de autorización contra un gobernante musulmán que estaba bajo la protección de Alfonso perjudicaba los intereses del rey, desestabilizando el precario sistema basado en el pago de tributo a cambio de seguridad. Alfonso había estado recaudando estos pagos de Toledo, con lo que garantizaba que la taifa no sufriría asaltos. No podía tolerar que uno de sus guerreros de alto rango violara esa garantía. Por lo tanto, Alfonso VI desterró a Rodrigo de Castilla. En la Edad Media, el exilio era un castigo por la comisión de un delito, pero a menudo también se imponía por motivos políticos. Solía ser temporal. La obligación de abandonar sus tierras, a su familia y amigos privaba a los exiliados de un normal acceso a sus redes sociales. El destierro, por otra parte, también abría nuevas oportunidades para entablar relaciones. En Iberia los exiliados podían encontrar un nuevo hogar en alguna otra parte de la península.

Probablemente Rodrigo dejó atrás en Castilla a Jimena y a sus hijos. Existe un documento que da a entender que ella pudo haber regresado con sus hijos junto a su familia; más tarde, el *Poema de Mio Cid* del siglo XIII afirmaba que Rodrigo dejó a su esposa e hijos en el monasterio de Cardena. Aunque no disponemos de información fiable, es más probable la primera versión, dado que el *Poema de Mio Cid* está ya entreverado con el creciente culto al Cid, del cual el monasterio de Cardena fue un importante promotor. El propio Rodrigo se fue primeramente a Barcelona, donde ofreció sus servicios al conde, que no estaba interesado en ellos. Luego prosiguió hacia la taifa de Zaragoza.

En el exilio, Rodrigo gozaba de una ventaja: su talento como guerrero, que le permitía vivir de su éxito militar. Apelando a estas destrezas, entró al servicio del rey musulmán de Zaragoza, al-Muqtadir, como comandante mercenario, a lo que siguieron cinco años en los que estuvo empleado por toda una serie de gobernantes. Hoy en día algunos académicos españoles prefieren utilizar el término «vasallo asalariado», sugiriendo que es más acertado que «mercenario», que se ha interpretado en ocasiones como un término moralmente condenatorio y que se usa en el lenguaje actual para referirse a las fuerzas militares

privadas que operan al margen de los ejércitos nacionales. En su significado original, «mercenario» designa con precisión la función que ejerció Rodrigo en Zaragoza: un servicio militar a cambio de una recompensa material. Al-Muqtadir era ya un dirigente veterano que llevaba en el trono desde 1046, año en el que Rodrigo debía de ser un niño pequeño o tal vez no hubiera nacido aún. Estaba muy al corriente de las amenazas a las que estaba sometida Zaragoza, en especial por parte del reino de Aragón, un peligroso enemigo al alza; de modo que al-Muqtadir recibía con los brazos abiertos a los guerreros que estuvieran dispuestos a otorgar seguridad a su reino.

¿Qué pensaba y sentía Rodrigo rodeado por el esplendor de la corte? Uno de los palacios de al-Muqtadir, la Aljafería, sigue en pie parcialmente y nos permite atisbar, aun en su decadencia, la belleza que antaño acogía la vida cotidiana en la corte. Se trataba de un complejo fortificado por murallas y torres en cuyo interior había un patio ajardinado, salones y una mezquita. El famoso Salón Dorado, con sus arcos polilobulados, sus pilares de alabastro y su artesonado de madera decorado de estrellas, sigue cautivando al visitante actual. Al-Muqtadir tenía también reputación de ser muy versado en matemáticas y astronomía, y su corte acogía a muchos eruditos. No obstante, las fuentes medievales no recogen las reacciones de Rodrigo a su cambio de entorno y tampoco se hacen eco de las interacciones que mantuvo durante aquellos años. Por el contrario, se centran únicamente en sus gestas militares.

Al-Muqtadir falleció poco después de la llegada de Rodrigo. Antes de su muerte, dividió el reino entre sus dos hijos: Yūsuf Al-Mu'tamin recibió la ciudad de Zaragoza propiamente dicha y la mitad occidental de la taifa, mientras que Mundir al-Hayib recibió las ciudades de Lérida, Tortosa y Denia, junto con la parte oriental del reino. La mutua hostilidad entre los dos hermanos desembocó muy pronto en una guerra. Al-Hayib pagó parias y se alió con el rey Sancho Ramírez de Aragón y el conde Berenguer Ramón II de Barcelona, dependiendo de su ayuda para luchar contra su hermano. Estos reyes cristianos albergaban sus particulares ambiciones territoriales y buscaban la ampliación de sus fronteras siempre que se presentaba la ocasión, por ejemplo, comprando un castillo y, por supuesto, no renunciando nunca a una ganancia oportunista. Así, los servicios de Rodrigo eran muy necesarios y siguió empleado por al-Mu'tamin. Algunos fortines fronterizos eran recompensas especialmente codiciadas en las hostilidades, y en el verano del año 1082 Rodrigo defendió uno de ellos, Monzón; al-

Mu'tamin lo envió allí con tropas. Se hizo con otro fuerte, Escarpe, en Lérida. A lo largo de aquel mismo verano, su pericia militar siguió siéndole de utilidad, no solo en la fortificación, defensa y captura de algunos otros fuertes fronterizos, sino también en la batalla.

Uno de los fuertes fronterizos que se fortificaron bajo la supervisión de Rodrigo, Almenar, fue atacado poco después por al-Hayib y sus aliados cristianos, los condes de Barcelona, Cerdaña y Urgel, así como nobles de Besalú, Ampurdán y otras regiones catalanas. Una versión posterior, que podría no ser exacta en todos los detalles, cuenta que, tras haberse enterado del peligro inminente en Almenar, que estaba cercada por el enemigo y se había quedado sin agua, Rodrigo recurrió a la ayuda de al-Mu'tamin. Juntos, con sus tropas, se dirigieron hacia un fuerte cercano, Tamarite. Rodrigo sugirió que sería mejor sobornar a al-Hayib para que levantara el cerco, ya que contaba con multitud de guerreros. Al-Mu'tamin hizo caso del consejo y trató de negociar con su hermano. Al-Hayib, no obstante, seguro de su victoria, se negó. Entonces Rodrigo ordenó a sus tropas que tomaran las armas y ambos bandos se lanzaron enardecidamente al combate. Muy pronto, al-Hayib y los condes fueron derrotados. Muchos murieron y otros muchos cayeron prisioneros, incluyendo al conde de Barcelona. Rodrigo se cobró un abultado botín en el campamento enemigo, pero entregó los prisioneros a al-Mu'tamin, quien los puso en libertad al cabo de cinco días. Según los historiadores modernos, obtuvieron la libertad a cambio de un rescate o de un juramento, en virtud del cual se comprometían a no volver a apoyar a al-Hayib. En cualquier caso, no cabe duda de que el conde Berenguer Ramón ii renunció por un tiempo a emprender nuevas incursiones militares junto a al-Hayib. Definitivamente, algunos de los detalles que aporta esta fuente narrativa, la *Historia Roderici*, son más bien invenciones literarias antes que hechos rigurosos, sin embargo solo podemos identificarlos si hay otras fuentes que narren un determinado acontecimiento. Por ejemplo, en su relato sobre la toma de Toledo por parte de Alfonso vi, el autor afirmaba que el rey había sitiado Toledo durante una larga temporada y la tomó por asalto siete años más tarde. Pero en realidad Toledo no fue tomada por asalto. El cerco consistió principalmente en una interrupción del suministro de alimentos; por encima de todo, Alfonso vi había aprovechado su posición como protector del rey de la taifa y sacó provecho de los problemas internos a los que se enfrentaba al-Qādir. Es imposible determinar si el relato sobre la guerra entre al-Hayib y al-Mu'tamin exageraba o no las dificultades y si inventó la aproximación

inicialmente cauta de Rodrigo con el fin de magnificar la victoria. Pero hay una parte de la historia que suena decididamente verosímil: la estima de al-Mu'tamin por Rodrigo aumentó como resultado de su victoria y el emir lo cubrió de obsequios y de oro y plata.

Rodrigo siguió cosechando éxitos en la lucha contra los enemigos del gobernante, incluyendo a príncipes cristianos del norte. En el año 1084, el rey Sancho Ramírez de Aragón, cuyas tierras eran adyacentes a Zaragoza, inició la conquista de algunos de los fuertes fronterizos de la taifa, de modo que al-Mu'tamin y Rodrigo lanzaron una ofensiva contra las tierras de Sancho; el destructivo desfile duró cinco días y llevó a Zaragoza las ganancias y los prisioneros. Al-Mu'tamin, alentado por estos triunfos militares, envió a Rodrigo con su ejército a asolar algunas de las tierras colindantes a las de su hermano al-Hayib. En la región montañosa cercana a Morella, al norte de la provincia de Castellón, Rodrigo «no dejó en aquella tierra casa sin destruir ni heredad sin saquear», y atacó el propio fuerte de Morella, Olocau, reconstruido y fortificado de tal modo que pudiera servir como base de operaciones contra al-Hayib. Estos ataques forjaron una alianza entre al-Hayib y Sancho Ramírez en contra de Rodrigo, que dio como resultado una batalla abierta. Rodrigo salió victorioso una vez más, llevándose no solo el botín, sino también una gran cantidad de prisioneros, entre los que había potentados de la corte de Sancho Ramírez y uno de los obispos aragoneses. De nuevo, presumiblemente por medio de negociaciones, Rodrigo logró además neutralizar futuras amenazas por parte de Sancho. Rodrigo fue agasajado a su regreso a Zaragoza; su fama de guerrero quedó firmemente asentada, al tiempo que se enriquecía gracias al botín que les había arrebatado a sus enemigos y a los regalos de al-Mu'tamin. Cuando este murió en el año 1085, su hijo, Aḥmad al-Mustaʿīn ii, siguió haciendo uso de los servicios de Rodrigo.

Es evidente que Rodrigo no distinguía entre amigo y enemigo en atención a su credo. Al igual que la mayoría de los hombres de la época, a él no le movía la lealtad religiosa. Nuevamente, según un relato que no tiene verificación posible, estando al servicio del gobernante de la taifa de Zaragoza, Rodrigo se encontró una vez con Alfonso vi durante el vano intento que hizo este último de tomar el control de una fortaleza fronteriza. Al parecer, en un principio Alfonso invitó a Rodrigo a regresar a Castilla, pero luego cambió de opinión. Probablemente este episodio sea una ficción literaria, pero algo más tarde, tras su derrota ante los almorávides en Sagrajas, en octubre de 1086, el rey Alfonso se encontró en una acuciante situación y necesitado de guerreros, y

Rodrigo volvió a ponerse a su servicio. Alfonso reclutaba guerreros allá donde podía, incluso al norte de los Pirineos, de forma que su decisión de abrir las puertas al regreso de un soldado famoso por su valía, por muchos desencuentros que hubieran tenido en el pasado, no era ninguna sorpresa. No sabemos quién dio el primer paso para esta reconciliación, si fue Alfonso quien convocó a Rodrigo o si este decidió buscar al rey. En cualquier caso, este perdonó a Rodrigo y le concedió varios fuertes y el derecho a conservar como propiedades, y con derechos hereditarios, las tierras y fortalezas que en el futuro pudiera arrebatarles a los musulmanes. Esta reconciliación también significaba que Rodrigo se reuniría con su esposa e hijos, que se habían quedado en Castilla mientras él estaba en el exilio.

Aquello que el lector moderno pueda estar más interesado en saber queda oculto por el silencio. Pasados cinco años, ¿qué sintieron los esposos al reunirse? ¿Sentiría el padre emociones abrumadoras al ver de nuevo a sus hijos? ¿Se alegraron los hijos de verlo o sintieron desconcierto, y acaso temor, al encontrarse con aquel desconocido al que apenas recordaban? ¿Y en qué medida habían hecho mella en Rodrigo aquellos cinco años en tierras musulmanas? No podemos saberlo, pero tal vez, ya a finales del año 1086, Rodrigo regresara para ser un miembro activo de la corte del rey Alfonso. Tanto a lo largo del verano de 1087 como de la primavera de 1088, actuó como testigo en documentos emitidos por la cancillería. Alfonso también nombró a Rodrigo para que reemplazara a Álvar Fáñez (que actuó de manera similar en Granada) como representante del rey encargado de proteger a al-Qādir en Valencia y recaudar su tributo correspondiente a la segunda mitad de 1087. En ocasiones, llevó a cabo negociaciones con otros reyes de taifas. Cuando al-Hayib de Lérida, Denia y Tortosa, junto con sus aliados catalanes, sitió Valencia con el ánimo de conquistarla, Rodrigo recurrió a al-Mustaʿīn de Zaragoza para que le enviara refuerzos, y las tropas combinadas fueron en ayuda de al-Qādir para protegerlo y mantener así el señorío de Alfonso sobre Valencia; su aproximación bastó para provocar la retirada de al-Hayib.

Una vez más, se puso de manifiesto la extraordinaria fluidez de unas alianzas políticas que trascendían la brecha religiosa: encontramos a musulmanes y cristianos cooperando en ambos bandos, y al propio Rodrigo moviéndose como pez en el agua entre sus mudables lealtades, del rey Alfonso a los gobernantes musulmanes de Zaragoza y viceversa, al tiempo que conservaba Zaragoza como aliada. Las alianzas, no obstante, podían ser efímeras. Aprovechando la ausencia de Rodrigo,

cuando este regresó a la corte de Alfonso en Toledo, al-Musta'in de Zaragoza se alió con el conde Berenguer Ramón II de Barcelona en la primavera del año 1088 para atacar y tomar Valencia. Sin embargo, Rodrigo volvió a tiempo y, si bien existen varias versiones sobre lo que pasó exactamente, parece ser que consiguió negociar con el conde, que se retiró sin llegar a entrar en liza y regresó a sus dominios. Rodrigo también llevó a cabo campañas contra fortines en los territorios colindantes que pudieran utilizarse como base para atacar Valencia, y lideró asaltos con los que presionar a los gobiernos locales para que pagaran tributo. En cuanto a este extremo, no se trataba de un mero agente del rey, sino que se estaba enriqueciendo personalmente, recaudando y quedándose los pagos. Como diríamos ahora, estaba explotando las posibilidades que le ofrecía ser un «hombre fuerte» local y se montó un negocio paralelo. De este modo, el gobernador de Murviedro y el rey de la pequeña taifa de Alpuente se convirtieron en contribuyentes de Rodrigo.

Con la adquisición de más riquezas aún gracias a los asaltos y al tributo que recaudó de los musulmanes a lo largo de los años, Rodrigo pudo recompensar espléndidamente a sus partidarios, así que reunió y retuvo a una mesnada de leales guerreros. No era el único que lideraba una hueste de guerreros semejante. Para principios del siglo XII, las fuentes atribuyeron el calificativo de «caballeros pardos» a los grupos de plebeyos, mercenarios y bandidos que vivían de los asaltos y el pillaje. La lealtad religiosa no se contaba entre sus preocupaciones, ya que estos grupos incluían a cristianos y musulmanes indiscriminadamente. Según el testimonio de fuentes visuales, esos guerreros montaban a caballo armados con poderosos arcos compuestos y espadas, protegidos con cota de malla y gambesón, gruesos jubones acolchados que otorgaban cierta protección. Las tropas de Rodrigo probablemente estaban integradas por guerreros como estos y muchos entraban a su servicio de forma permanente; el ejército personal que organizó se convirtió en una poderosa fuerza en la escena local. Con él podía atacar a todos aquellos que no le pagaran tributo. Los almacenes de Valencia estaban repletos del botín que cosechaba. Una creciente red de señores locales dependía de su protección a cambio de pagos. El mismísimo al-Qādir no tardó en pagar tributo directamente a Rodrigo.

Pasados unos años, en 1089 Rodrigo volvió a distanciarse del rey Alfonso. El desencadenante de esta segunda ruptura y renovado destierro fue el sitio de Aledo por parte de una tropa combinada de almorávides y ejércitos de taifas. Después de que las defensas

recurrieran a la ayuda del rey Alfonso VI, este ordenó a Rodrigo, que estaba a la sazón en Requena, que se sumara al ejército real que iba de camino para levantar el cerco. El autor de la posterior *Historia Roderici*, solidario con su héroe, detalla una sucesión de acontecimientos casi increíble, sugiriendo que, por accidente, Rodrigo no logró reunirse con el ejército real. Según esta versión, Rodrigo se puso en marcha con sus tropas obedeciendo la orden del rey y dirigiéndose al sur en dirección a Aledo, pero se detuvo en Onteniente, una localidad aún muy alejada de Aledo, que no se encontraba en la ruta que seguía el ejército de Alfonso. Desde allí envió emisarios aún más al sur para avistar a las tropas reales y anunciarles su llegada, de manera que él pudiera emprender la marcha y unirse a ellos con sus guerreros. Estos emisarios no advirtieron la aproximación del ejército real, y Rodrigo solo supo de su presencia cuando ya había pasado de largo con destino a Aledo. Mientras intentaba darle alcance con sus propias tropas, se hallaba aún a más de cuarenta kilómetros de distancia cuando el avance de Alfonso persuadió al ejército que cercaba Aledo de retirarse sin entrar en combate. Inmediatamente Alfonso se puso en camino para regresar a Toledo.

La *Historia Roderici* sostiene que Rodrigo regresó al norte con gran tristeza por no haberse encontrado con el rey. Alfonso, en cambio, lo consideró un vasallo infiel que había incumplido sus obligaciones. Los celosos enemigos de Rodrigo en la corte alentaron la ira del rey, insinuando que aquel era un traidor que había tomado la decisión de no acudir en ayuda de Alfonso con la esperanza de que los sarracenos los mataran a él y a todos los demás. El rey hizo caso de sus falsas acusaciones y ordenó que se confiscaran todas las tierras que Rodrigo había recibido previamente de su mano, todo su patrimonio hereditario y todo su oro, plata y otras riquezas que había acumulado. Además, su esposa e hijos fueron apresados y encarcelados. Se podría debatir si esta nueva ruptura con Alfonso se debía a una desafortunada coincidencia o a la incapacidad de Rodrigo para demostrar toda la lealtad que de él se esperaba. Sin embargo, el hecho de que el rey se apresurara a condenarlo, que Rodrigo ya hubiera dejado establecidas las estructuras que le permitieran adquirir una independencia y la decisión de algunos de sus guerreros de «volver a casa», a Castilla, antes incluso de que Alfonso emitiera su juicio, invitan a pensar que no toda la culpa fue del rey.

Rodrigo envió, efectivamente, a uno de sus fieles caballeros ante Alfonso para limpiar su nombre. El mensaje que el caballero transmitió

al rey tachaba la acusación de falsa y ofrecía un duelo judicial: o bien el propio Rodrigo o uno de sus caballeros lucharía contra un soldado designado por el rey. Este juicio por combate constituía una parte habitual del procedimiento judicial en la Europa de la época, se suponía que determinaría el juicio divino, puesto que se creía que el bando culpable sería derrotado. Aunque Alfonso rechazó tal propuesta, sí que permitió que Jimena y sus hijos se marcharan para reunirse con Rodrigo. Presuntamente, Rodrigo se ofreció entonces a demostrar su inocencia de cuatro formas distintas, por medio de cuatro juramentos; redactó sus argumentos de defensa y se los envió al rey. Juraba que la única razón por la que no se había encontrado con Alfonso para levantar el cerco de Aledo fue que no disponía de información acerca de la ruta del rey ni modo de obtener dicha información a tiempo. Reiteraba que siempre fue fiel a Alfonso y que nunca le había sido desleal ni cometido traición. El primer juramento, según la *Historia Roderici*, dice así:

Este es el juicio que yo, Rodrigo, pronuncio [...] que me acusas por aquella expedición en la que se dirigía el rey Alfonso a Aledo a pelear con los sarracenos, yo, Rodrigo, te juro que la única causa de estar presente fue el no tener noticias de su paso [...] no le engañé [...] ni le hice ningún fraude, ninguna artimaña, ninguna traición, ninguna maldad [...] y si miento, entrégueme Dios a tus manos para que hagas de mí lo que quieras.

El segundo juramento dice:

A ti, soldado que quieres luchar conmigo, que me retas por aquella llegada del rey a Aledo, yo, Rodrigo, te juro que no conocí con seguridad su llegada [...] hasta que escuché de los que me lo contaron que ya se volvía a Toledo. [...] Te aseguro que de no estar enfermo, preso o muerto, me hubiera presentado ante el rey en Molina, de haberlo sabido con anterioridad [...] de buena fe y con recta intención, sin ninguna artimaña, me hubiera dirigido con él a Aledo para ayudarle en su lucha, en caso de haberla tenido con los sarracenos.

Esto va seguido de la cláusula sobre el castigo de Dios, si es que mentía.

El tercer juramento tiene relación con las cartas que Rodrigo había enviado al rey; de nuevo asegura no tener malas intenciones. El cuarto y último juramento dispone que hasta el momento en que descubrió que el rey había encarcelado a su esposa y lo había despojado a él de sus propiedades «cruelmente y tan sin razón», «nada malo dije de él, ni pensé mal alguno, ni hice nada contra él». El texto se cierra con otra

cláusula obligatoria sobre el juicio de Dios. A continuación, Rodrigo ofrecía al rey la opción de escoger uno entre los cuatro juramentos redactados o permitirle celebrar un combate judicial para demostrar su inocencia, enfrentándose al soldado que el rey escogiera. Es más, si había alguien capaz de proponer una manera mejor, más justa, más equitativa de que Rodrigo se disculpara, se comprometía a aplicarla para limpiar su nombre. Como tantas veces ocurre, carecemos de una verificación independiente que nos ayude a valorar cuánto hay de verdad y cuánto de ficción literaria en todo esto. Pero los cuatro juramentos tuvieron una larga vida póstuma, si bien de carácter muy distinto.

Por mucho que Rodrigo ofreciera estos u otros métodos para limpiar su nombre, lo cierto es que Alfonso no aceptó ninguno. De manera que Rodrigo se encontró en el exilio por segunda vez. Sin embargo, las circunstancias eran muy distintas. Rodrigo contaba con una mesnada de guerreros bien entrenados; a pesar de que algunos lo abandonaron para volver a Castilla después de su fallido encuentro con el ejército real, otros muchos permanecieron a su lado. Además, conocía bien Valencia y sus alrededores. Su pericia y renombre militar lo convertían en un formidable caudillo independiente en el sureste de la península ibérica, con guerreros procedentes de Castilla, Aragón y el condado de Portugal dispuestos a ponerse a su servicio; lo único que él podía ofrecerles eran victorias, botín y parias. Como líder independiente de dicha mesnada, que no rendía lealtad a nadie, podía recaudar tributo de algunos de los reyes de taifas, no en nombre del rey, sino en el suyo propio, y afianzar su fortuna.

Durante varios años, Rodrigo se mantuvo activo junto con su hueste, actuando en el territorio de las taifas de Denia, Valencia, Alpuente, Albarracín y Tortosa. Ordenó que se volvieran a fortificar algunos fuertes abandonados e invadió otros, y en estos lugares permanecía semanas o meses. Constituían sus bases de operaciones, normalmente situadas en localizaciones montañosas o que estaban bien protegidas por la orografía, donde pudieran disponer de agua y comida. Hallaba esta autonomía en zonas poco habitadas, en las que los gobernantes nacionales no lograran imponer su poder de forma efectiva. Rodrigo había empezado a construir estas bases ya antes de su destierro; ahora dependía enteramente de ellas. Con una necesidad permanente de ganancias y tributo con los que recompensar y retener a sus soldados, emprendía ataques de caballería. Sus objetivos eran localizaciones en las que se acumularan riquezas, como una cueva llena de oro, plata y

tejidos preciosos en Polop, que pertenecía a Mundir al-Hayib de Lérida, Tortosa y Denia, donde derrotó a sus defensores tras un asedio que duró varios días. Al-Hayib envió entonces a un embajador a dialogar con Rodrigo, el viejo enemigo (al que conocía bien de la época en la que había servido al hermano de al-Hayib), para negociar con él un tratado de paz. No hay constancia de cómo lo consiguió, de si pagó a cambio de la paz, aunque esta es la posibilidad más probable. A partir de entonces, Rodrigo centró su actividad en Valencia. Cobraba tributo y obsequios del rey al-Qādir, y también, de forma separada, de los comandantes de varios fuertes, incluyendo aquellos que se rebelaron contra al-Qādir.

Como consecuencia de las campañas militares que Rodrigo emprendió allí para asegurar sus posesiones, también logró controlar *de facto* una extensa región en torno a Valencia. Aun habiendo conseguido garantizar la paz, al-Hayib sabía bien que Rodrigo seguía siendo peligroso, y habría preferido una solución más estable. En el verano del año 1090, encontró un aliado en Berenguer Ramón II, el conde de Barcelona, que protegía el principado de taifa de al-Hayib a cambio de tributo. No quería que el flujo de tributo disminuyera a causa de las extorsiones de Rodrigo y, por lo que tenía motivos para poner fin a sus actividades. Sin embargo, muchos otros potenciales seguidores, el rey Sancho Ramírez de Aragón y algunos condes catalanes, que habían probado la derrota militar frente a Rodrigo, eran reacios a volver a cruzarse con él y se negaron a sumarse a la alianza. El ataque planificado empezó mal, ya que los aliados se vieron privados del elemento sorpresa. Al-Musta'in de Zaragoza alertó a Rodrigo del complot que había en su contra. Superando a sus enemigos en astucia, Rodrigo ocupó posiciones en un desfiladero situado en una región montañosa cercana a Morella. Según Alberto Montaner, se hallaba con bastante probabilidad al pie del puerto de Torre Miró. Berenguer Ramón II siguió a Rodrigo e instaló su campamento cerca de allí, pero se encontraba en desventaja, pues ocupaba un terreno más bajo y llano.

La *Historia Roderici* asegura que en ese momento los dos líderes intercambiaron una serie de cartas, y aporta los textos completos de dos de ellas, una supuestamente enviada por el conde de Barcelona y la respuesta que mandó Rodrigo. Antiguamente los historiadores pensaban que se trataba de copias reproducidas al pie de la letra de las cartas auténticas, pero investigaciones más recientes han demostrado convincentemente su naturaleza ficcional y literaria. Las cartas intercambian toda clase de insultos. El conde Berenguer de Barcelona hace referencia a una carta anterior de Rodrigo, transmitida por

mediación de al-Musta'ín de Zaragoza, cuyo texto no se incluye en la *Historia Roderici*, «en la que te burlaste de nosotros y nos menospreciaste en demasía incitándonos a un gran furor» y «burla nos hiciste al decir que éramos semejantes a nuestras mujeres». El conde acusaba a Rodrigo de traición, de destruir y profanar iglesias y de poner su fe en los augurios, tratando de predecir el futuro mediante la observación del vuelo de las aves: «Los cuervos, las cornejas, los halcones, las águilas y las aves son tus dioses, porque confías más en sus agüeros que en Dios». Apelaba a que Rodrigo bajara de la montaña para encontrarse con él en la batalla, o de lo contrario no podría hacerse llamar Campeador («luchador»), sino *fraudator*, «defraudador». El conde expresaba reiteradamente su convencimiento de que Dios vengaría los insultos que le había dedicado Rodrigo y que tomaría represalias por todas las demás fechorías de este contra Dios. Rodrigo respondía reprendiendo al conde por sus «débiles fuerzas» e insinuaba que había matado a su propio hermano. Incitaba al conde a atacar, dando a entender que tenía demasiado miedo para hacerlo, pues buscaba simples excusas para eludir el combate. «Ahora no podrás excusarte de luchar conmigo, si es que te atreves a luchar. Si por el contrario no te atreves a hacerme frente. [...] diré [al rey Alfonso] que no pudiste realizar, aterrado por temor a mí, lo que prometiste y lo que aireaste jactanciosamente que ibas a hacer.» Le recordaba al conde que él ya lo había hecho prisionero en una ocasión anterior y que solo lo había puesto en libertad a cambio de un rescate.

El honor era un valor crucial en la sociedad guerrera medieval, e insultar al enemigo hacía que este cayera en el deshonor. Mantener y recuperar el honor por la vía de una conducta adecuada —como, por ejemplo, la bravura y la venganza ante el insulto— era fundamental para conservar el propio estatus. El honor y el deshonor eran elementos esenciales en la *Historia Roderici* y el autor debió de querer crear un relato en el que el conde tratara de deshonorar a Rodrigo, solo para sufrir el deshonor en su propia persona como resultado de la confrontación. Con Rodrigo negándose a bajar de la montaña, Berenguer Ramón II envió por la noche a parte de sus tropas a ocupar en la montaña una posición más elevada aún que el escondite de Rodrigo. Al día siguiente, las tropas del conde atacaron desde arriba y desde abajo, pillando a Rodrigo por sorpresa. Una versión incorporada a una crónica posterior sugería que Rodrigo se guardó un as en la manga en el contraataque, confundiendo al conde Berenguer Ramón II con respecto a sus intenciones, de manera que el conde dividiera sus tropas en cuatro

unidades y las posicionara en cuatro ubicaciones distintas, con el consiguiente debilitamiento de su ejército. Según esta versión, los musulmanes que Rodrigo tenía en su ejército adquirieron un papel crucial a la hora de transmitir la información falsa. En la batalla que siguió, Rodrigo resultó herido, pero sus tropas salieron igualmente victoriosas. Además, el conde de Barcelona y algunos de sus líderes fueron capturados nuevamente. El botín del campamento enemigo, que contenía vasijas de oro y plata, telas lujosas, mulas, caballos y armas, pasó a engrosar la fortuna de Rodrigo. También lo harían los rescates que se pagaron por los líderes capturados, aunque la *Historia Roderici* afirma que, después de pedir inicialmente un pago enorme a modo de rescate, al final Rodrigo no lo recogió y, en cambio, al parecer, el conde y sus paladines juraron ponerse a su servicio. Tras reiteradas negociaciones, el conde Berenguer Ramón II cedió asimismo el control sobre algunas de las «tierras de los moros» que habían estado en su poder; dicho de otro modo, a partir de entonces la zona sur de Tortosa, los alrededores de Burriana, podrían ser explotados por Rodrigo en forma de tributo. Rodrigo neutralizó a un importante enemigo y expandió el alcance geográfico de sus dominios.

Una vez recuperado de su herida, Rodrigo siguió recorriendo los territorios que explotaba, y pasaba temporadas en los diversos fuertes en los que su séquito y él pudieran disponer de suficiente comida. Se quedó en la taifa de Zaragoza, cuyo gobernante era aliado suyo. Lo más importante fue que lideró a sus guerreros en victoriosos asaltos y en la recaudación de tributo. Señaló como objetivo a señores locales en los territorios de la taifa de Valencia, perfeccionando así el sistema mediante el cual obtenía tributo a cambio de renunciar a los destructivos asaltos. La muerte de al-Hiyab, que dejó el trono a un heredero menor de edad, también benefició a Rodrigo, que pudo así reforzar su control *de facto* sobre la región. Los regentes que gobernaban en nombre del niño contactaron con Rodrigo para pedirle protección. Él accedió gentilmente, a cambio de cincuenta mil maravedíes de oro anuales. Con su control firmemente asentado en las áreas del norte de Valencia, así como en la propia taifa de Valencia, Rodrigo amasaba oro en cantidades ingentes. Aunque carecía de un título oficial, en la práctica era ya dueño y señor de la región. No obstante, en un mundo sometido a cambios constantes, surgían nuevos peligros y nadie estaba a salvo. Mientras Rodrigo consolidaba su poder en la zona, entre los años 1090 y 1091 los almorávides empezaron a invadir las taifas del sur de al-Ándalus.

Esto suponía un riesgo para el rey Alfonso vi, que trató de detenerlos. Según la *Historia Roderici*, llegó incluso a aceptar la ayuda que le ofreció Rodrigo después de que la reina y sus amigos de la corte lo alertaran de la situación; el rey lo exhortó a unirse a él junto con todas sus tropas para ayudarlo a combatir a los almorávides. No fue este un acto magnánimo de lealtad hacia Alfonso, pues a Rodrigo también le acechaba ese mismo peligro, y estratégicamente tenía todo el sentido coordinar una respuesta conjunta. Así que el rey y Rodrigo se embarcaron juntos nuevamente en una campaña militar y se dirigieron a Granada. Según el relato, el rey escogió un emplazamiento en las montañas para su campamento, mientras que Rodrigo erigió el suyo en la llanura, frente a las huestes reales. Sus enemigos en la corte y también Alfonso lo interpretaron como un gesto de audaz arrogancia por parte de Rodrigo, por negarse a dar prioridad al rey, mientras que él aseguraba que lo que pretendía era proteger el campamento de Alfonso. En última instancia, los almorávides decidieron no librar una batalla y, finalmente, Alfonso inició la retirada hacia Toledo. Por el camino, Alfonso tuvo otros enfrentamientos amargos con Rodrigo y algunos de los guerreros de este último lo abandonaron para unirse al rey, a consecuencia de los acontecimientos de su segundo destierro. Al parecer, algunos de los hombres de Rodrigo lo daban por acabado.

Indudablemente, cualesquiera que fueran los desencadenantes concretos en esta ocasión, el rey debió de poner objeciones al creciente poder autónomo de Rodrigo. Al fin y al cabo, aunque Alfonso seguía siendo nominalmente protector de la taifa de Valencia, era Rodrigo quien estaba cosechando los beneficios de exprimir al gobernante valenciano, por no mencionar las otras zonas que ahora estaban de hecho bajo su control. Es del todo plausible que Alfonso empezara a considerar a Rodrigo una amenaza inmediata, decidido como estaba a ahondar en su propio poder a expensas del rey. Alfonso se enfureció tanto que quiso que se prendiera a Rodrigo, pero él consiguió escapar. Y mientras este se declaraba inocente una vez más, el rey rehusó una nueva reconciliación. Alfonso regresó a Toledo, y Rodrigo, a la región de Valencia.

Rodrigo fortificó la Peña Cadiella, un enclave estratégico situado en el sur de la provincia de Valencia, contra el avance de los almorávides, pero era especialmente consciente del potencial riesgo que entrañaba Alfonso vi. En el año 1092, ambos bandos estaban preparándose para una posible confrontación. Rodrigo no solo renovó su alianza con el mandatario de Zaragoza, al-Musta'in, sino que también se alió con el

rey Sancho Ramírez de Aragón y medió para instaurar la paz entre sus dos socios. Mientras tanto, el rey Alfonso VI cerró un acuerdo para que Génova y Pisa (repúblicas marítimas que habían enviado con anterioridad flotas para atacar Mahdía, en el norte de África, y que estaban interesadas en controlar el Mediterráneo occidental) le proporcionaran barcos con los que atacar Valencia, cosa que habría dado pie a un asalto desde el mar. Alfonso quería erradicar de una vez por todas los cimientos de la autoridad independiente de Rodrigo. Sin embargo, apenas se había iniciado el cerco a Valencia cuando Alfonso se vio obligado a regresar apresuradamente a sus propias tierras para defenderlas, porque, en una audaz contraofensiva, Rodrigo, en lugar de tratar de defender la región que le había reportado tantos ingresos, lanzó un ataque contra los dominios del rey en Nájera y La Rioja. Al inicio de este libro, encontrábamos a Rodrigo en La Rioja. Las tierras en las que había puesto sus intenciones eran propiedad del conde García Ordóñez, uno de los hombres del rey Alfonso, que, según cuenta la *Historia Roderici*, era responsable de haber proferido varios insultos contra Rodrigo y sentía hacia él una considerable animadversión. Tras devastar las tierras y prender fuego a edificaciones «cruelmente y sin misericordia alguna», Rodrigo regresó victorioso a Zaragoza, con una gran cantidad de tesoros y riquezas expoliadas. Esto ponía en jaque a Alfonso vi por el momento.

Entonces llegó la gran oportunidad de Rodrigo, la que le permitió consolidar su poder a través de la conquista territorial y convertir Valencia en un principado bajo su propio mando. En el año 1092 los almorávides avanzaban ya a buen ritmo hacia Valencia con la conquista de varias taifas. En Valencia, la popularidad de al-Qādir estaba por los suelos y en el otoño de 1092 estalló una revuelta liderada por Ibn Jahhāf, el juez o cadí, de la ciudad. Los rebeldes pidieron ayuda a los almorávides, una ayuda que se materializó con la llegada de un pequeño contingente de guerreros que consiguieron entrar en la ciudad. De entre aquellos a los que Rodrigo había dejado al mando, su apoderado musulmán, Ibn al-Faray, que supervisaba la recaudación de tributo, fue capturado por los rebeldes; otros lograron huir. Al-Qādir intentó escapar, pero fue apresado y ejecutado, e Ibn Jahhāf se convirtió, *de facto*, en el gobernante de Valencia, comportándose como un rey. Rodrigo supo de la noticia a través de alguno de sus hombres y de los que se habían mantenido fieles a al-Qādir y consiguieron escapar. Decidió intervenir, retener el control en una zona que había sido una fuente muy lucrativa de ganancias y tributo. Primero conquistó un

fuerte cercano, Juballa (Cebolla), para usarlo como base de operaciones contra Valencia. También alcanzó un acuerdo con ‘Abd al-Mālik ibn Razīn, el rey de la taifa de Albarracín, un diminuto territorio colindante, que prometió facilitarle suministros y permitir que Rodrigo comprara y vendiera sus fuertes, a cambio de mantener la paz. Está claro que Rodrigo no era solo un poderoso guerrero, sino también un excelente estratega con una capacidad de organización orientada a favorecer sus empresas militares. Se puede inferir en numerosas ocasiones su pericia en la negociación para obtener réditos propicios.

En el verano del año 1093, Rodrigo sitió la propia Valencia. A pesar de algunos ataques directos contra la ciudad, la mayor parte de los combates consistieron en una interminable serie de asaltos sistemáticos, incluyendo el robo de ganado y de cosechas, y la quema y devastación de tierras en el interior. En el transcurso de estos asaltos, Rodrigo tomó prisioneros para intercambiarlos por un rescate, como en el caso del alcaide de Alcalá, por cuya liberación obtuvo diez mil maravedíes por medio de la extorsión. También atacó y destruyó varios arrabales de Valencia, causando muertes y destrucción, y llevándose a Juballa la madera de las casas derruidas para utilizarla en las fortificaciones. Los ataques directos contra Valencia fueron repelidos por sus defensas, pero al otro lado del río Turia hubo dos arrabales que se rindieron. Rodrigo prohibió a sus tropas causar más estragos allí y garantizó a los habitantes el derecho a proseguir con su vida a cambio del pago de impuestos. Ibn Jahhāf negoció con Rodrigo, cuyas exigencias de que el contingente almorávide abandonara Valencia y que la ciudad le pagara tributo fueron aceptadas, y Rodrigo se retiró por un tiempo. Conservó, además, uno de los arrabales y Juballa como bases. Continuó asolando las tierras de los comandantes de castillos que se posicionaran a favor de los almorávides y que pudieran encarnar un riesgo, así como los territorios de todos aquellos sospechosos de ser contrarios a Rodrigo. Durante estas veloces incursiones de la caballería, las tropas de Rodrigo se apropiaban de objetos de valor, vacas, ovejas, caballos, cosechas, así como de hombres y mujeres, y trasladaban todas las riquezas a Juballa para su uso o venta. Él participaba personalmente en algunas de las batallas y resultó herido en al menos una ocasión.

Ibn Jahhāf jugó sus cartas de diversas maneras en función de las circunstancias inmediatas; aunque cerró un pacto con Rodrigo cuando este ganó ventaja, estaba más que dispuesto a retractarse del mismo y volver a recurrir a los almorávides cuando las circunstancias se le pusieron de cara en el invierno del año 1093. Ante la proximidad de los

almorávides, Rodrigo hizo destruir los diques del río Turia con el objetivo de inundar la llanura que se extendía entre su ejército y el de los almorávides. Aquella noche, además, cayó una lluvia torrencial; por la mañana, los almorávides se habían retirado sin entrar en combate. Muy probablemente, el comandante almorávide decidió que no podía ganar, pero es imposible saber si esto se debió a la incapacidad de los almorávides para reunir a un ejército lo suficientemente nutrido, ya que estaban enteramente comprometidos con la conquista de las taifas, o si habían subestimado a Rodrigo. En cualquier caso, este decidió no esperar una nueva embestida y volvió a cercar Valencia para conquistar la ciudad antes del regreso de los almorávides.

Lo que en última instancia permitió la conquista no fue una batalla heroica, sino más bien la estrategia de matar de hambre a los defensores de Valencia mediante la interrupción de su suministro de alimentos. Un autor musulmán hace mención a un libro escrito por Ibn 'Alqāmā que aborda el asedio: «Todo aquel que lo lee llora y el hombre juicioso se queda atónito.» En enero de 1094, Valencia estaba completamente rodeada y nadie podía entrar ni salir de la ciudad. Los arrabales, aparte del que estaba ya en poder de Rodrigo, fueron saqueados y destruidos, y muchos de sus habitantes habían tenido que refugiarse en la ciudad. Ibn Jāhhāf reanudó las negociaciones, pero estas se rompieron. Según una crónica, los habitantes acabaron por comerse las ratas, los perros e incluso los cadáveres para alimentarse. Aun así, Rodrigo fue incapaz de hacerse con el control de la ciudad mediante ataques directos. Por lo tanto, no solo siguió matando de inanición a los habitantes de Valencia, sino que, según una crónica, llegó incluso a ordenar que quemasen vivos a todos aquellos que salieran de la ciudad en busca de alimento. Por aquella misma época, una campaña militar aragonesa estaba asolando la parte septentrional de la taifa de Valencia; tanto si estaba coordinada con Rodrigo como si no, desde luego a él le fue de gran ayuda. Ibn Jāhhāf pidió auxilio a al-Musta'īn de Zaragoza, mostrándose dispuesto a someterse a él; el rey de la taifa, sin embargo, se la denegó. También probó a recurrir nuevamente a Yūsuf, líder de los almorávides, pero no halló ningún alivio inmediato a la vista. Con la población muriendo de hambre y sin ninguna perspectiva de que llegara ayuda del exterior a tiempo, Ibn Jāhhāf negoció finalmente la rendición de Valencia. El 17 de junio de 1094, las puertas de la ciudad se abrieron y Rodrigo entró con su ejército mientras los hambrientos habitantes salían como un enjambre al campo a buscar comida. No sabemos exactamente qué aspecto tenía Valencia en aquel tiempo, pero sin duda era una

ciudad amurallada, ya que las excavaciones arqueológicas han sacado a la luz los restos de una muralla del siglo XII de 2,25 metros de grosor con torres en forma de D cada veinticinco metros. La ciudad disponía de una mezquita y del palacio de los reyes de taifas, con una torre. Su esplendor fue celebrado por los autores musulmanes incluso cuando se lamentaban por su caída. Era renombrada la opulencia de Valencia, rica en gentes y bienes. Los alrededores de Valencia estaban formados por campos de cultivo irrigados, la huerta, que producía frutas, verduras y aceituna, así como vid. El comercio, incluyendo el de la seda, también contribuía a los ingresos que enriquecían la ciudad.

Las posteriores crónicas de Alfonso X aseguraban que, antes de su conquista, Rodrigo había declarado que reinaría como segundo rey Rodrigo, a imagen del primer Rodrigo (Roderico, el último rey visigodo de España, que murió en la invasión del año 711), que no nació de un linaje de reyes. Ibn Bassām de Santarén, un historiador musulmán andalusí que escribió su crónica a principios del siglo XII, no mucho tiempo después de los acontecimientos, ofrecía una versión algo distinta de la historia: presuntamente, Rodrigo dijo que la península había sido conquistada con un Rodrigo en el poder (esto es, en el 711), y que un Rodrigo la salvaría, dando a entender que quería expandir su gobierno a toda Iberia. No es posible verificar si Rodrigo hizo semejante declaración, pero lo que sí es cierto es que tenía intención de crear su propio principado, no como vasallo de Alfonso VI, sino como señor independiente. En las fluidas estructuras de poder de la época, esta era una posibilidad abierta para algunos guerreros victoriosos. Tal vez aspirara incluso a convertir, finalmente, el principado en un reino.

Sin embargo, lo que desde luego no estaba haciendo era librar una guerra santa contra los musulmanes o el islam. No solo había estado al servicio de los reyes de la taifa de Zaragoza con anterioridad, sino que su ejército también estaba integrado por musulmanes y estos le prestaban servicio en varios ámbitos en Valencia. Según Ibn Bassām, Rodrigo también se hacía leer libros, en particular biografías de personalidades árabes, y cuando le leían la historia de al-Muhallab se quedaba absorto y admirado por el relato. ¿Qué era lo que resultaba tan atrayente de este guerrero que había vivido siglos atrás? Abū Saʿīd al-Muhallab ibn Abī Šufra al-Azdī, nacido a principios de la década de 630, ganó prestigio gracias a su pericia militar. Combatió y obtuvo grandes victorias en muchas campañas al servicio de califas ortodoxos, omeyas y zubayrís. Ostentó la gobernación de varias provincias y murió en el año 702. Según el historiador Hugh Kennedy, al-Muhallab

fue «una figura de una destreza casi legendaria en el campo de batalla que tenía una gran reputación como comandante», por lo que Rodrigo debió de quedar fascinado por su visión de él como modelo. Si el relato es cierto, suscita incógnitas intrigantes. ¿Quién tomaba las decisiones sobre el material que se le leía? ¿Sabía Rodrigo árabe o se traducían los textos? No hay forma de saber si la historia es o no real. Sin embargo, es enteramente plausible que Rodrigo incorporara al campo de batalla técnicas aprendidas de los musulmanes, ya fuera a partir de textos o de su experiencia personal.

Una vez tomada Valencia, Rodrigo tuvo que consolidar su poder y convertirse en el gobernante de la ciudad y de sus territorios adyacentes, la totalidad del principado de taifas. Se supone que durante las negociaciones para la capitulación le había prometido a Ibn Jāhhāf que podría conservar el gobierno de la ciudad. Cuesta creer que Rodrigo pretendiera cumplir esta promesa, aun en el caso de que llegara a hacerla. En realidad, Rodrigo no tardó en acusar a Ibn Jāhhāf de haber robado los tesoros de al-Qādir, a quien Ibn Jāhhāf había enviado a la muerte. En lo que solo puede interpretarse como un acto de descarada hipocresía, Rodrigo acusó también a Ibn Jāhhāf de haber ordenado el asesinato de al-Qādir y, por lo tanto, de traición. Ibn Jāhhāf fue arrestado, trasladado a Juballa y torturado. Lo obligaron a dar cuenta por escrito de todas sus posesiones y a jurar la veracidad de la lista ante las élites de Valencia.

Lo que sucedió a continuación se conserva en dos versiones muy distintas. Según la primera, Rodrigo encargó entonces al cadí musulmán al que acababa de nombrar, al-Waqqaṣī (o Alhuacaxi), junto con los «hombres sabios» de Valencia, que juzgara a Ibn Jāhhāf según la ley islámica por haber matado al rey. Los notables musulmanes sostenían que el castigo por semejante pecado era la muerte por lapidación, de modo que Rodrigo hizo lapidar a Ibn Jāhhāf y a treinta y cinco cómplices hasta morir. Según la segunda versión, la de Ibn Bassām, Rodrigo iba detrás del tesoro de al-Qādir e hizo jurar a Ibn Jāhhāf ante prohombres cristianos y musulmanes que no sabía nada sobre la ubicación del alijo escondido. Sin embargo, Rodrigo descubrió enseguida el tesoro, declarando que Ibn Jāhhāf le había dado indicaciones falsas, e hizo que los torturaran a él, a sus hijos y a los miembros de su familia, y luego condenó a Ibn Jāhhāf a ser quemado vivo. Ibn Bassām afirmaba que su versión se basaba en un testimonio ocular: se cavó un agujero en el que enterraron a Ibn Jāhhāf hasta las axilas y se prendió una hoguera a su alrededor. Para abreviar su terrible

agonía, Ibn Jahhāf estiró los brazos y tiró hacia sí de la madera ardiente, para así morir más rápido. Rodrigo también tenía la intención de quemar vivos a la esposa y los hijos de Ibn Jahhāf, pero uno de los cristianos lo disuadió.

Ibn Bassām definió a Rodrigo como un hombre inteligente, pero también como un tirano henchido de orgullo y avaricia, «un hombre que convirtió en su oficio encadenar presos, asolar la tierra», porque «no hubo lugar que no saqueara»; pero también como un hombre diestro e intrépido, que conseguía salir victorioso con una reducida hueste de guerreros frente a ejércitos mucho más grandes. Rodrigo, de hecho, consolidó su poder en toda la región de la taifa. Permitió que los musulmanes conservaran sus propiedades y sus leyes, también se les dio permiso para mantener sus mezquitas y a los funcionarios musulmanes, que fueron nombrados por Rodrigo. Tenían que pagar impuestos a Rodrigo y hacer por que reinara la paz. Los que quisieran podían marcharse, pero debían hacerlo sin llevarse sus pertenencias. A pesar de tan desfavorable condición, según una de las versiones, muchos musulmanes decidieron trasladarse a otros lugares, y en sus casas se instalaron cristianos. En cambio, otra crónica musulmana contradice este extremo, afirmando que Rodrigo no causó perjuicio alguno a la ciudad ni a sus habitantes, que por lo tanto quedaron en paz, y cundió la esperanza. Rodrigo les prohibió marcharse, y el autor se lamentaba de que Rodrigo se hubiera apropiado de la fortuna, el bienestar y el esplendor de la ciudad. Además de su conquista, Rodrigo también prosiguió con sus lucrativas incursiones en territorios colindantes con Valencia.

Al-Ándalus reaccionó a la caída de Valencia ante Rodrigo, al igual que los temidos almorávides. En un principio habían reaccionado a la llamada de sus correligionarios para que les ayudaran a revertir el éxito de los cristianos, pero para entonces los almorávides ya estaban expandiéndose por la península para asegurar sus propios dominios. De modo que había que estar a la altura de este desafío a su autoridad. Según la *Historia Roderici*, Yūsuf ibn Tāshfūn montó en cólera al conocer la noticia, y envió a uno de sus sobrinos, ‘Abd Allāh Muḥammad, con un nutrido ejército, a reconquistar Valencia, capturar a Rodrigo y llevárselo encadenado ante Yūsuf. Un refuerzo de los musulmanes andalusíes de los estados de taifas se sumó asimismo al ejército. Cuando tuvo noticia de estos preparativos, Rodrigo organizó la defensa. Reforzó la muralla de Valencia, hizo acopio de provisiones y convocó a más tropas, tanto cristianas como musulmanas, de las áreas que estaban bajo

su dominio. Según cuenta Ibn ‘Alqāmā, cronista de la época y natural de Valencia, algunas partes de cuyo texto aún se conservan en la crónica de finales del siglo XII y principio del XIV de Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, Rodrigo llegó al punto de pedir ayuda al rey Alfonso vi, que envió algunas tropas. Rodrigo también exigió a los habitantes de Valencia que entregaran todas sus herramientas de hierro que pudieran ser transformadas en armas, so pena de confiscación de propiedades y de muerte, para evitar así posibles rebeliones proalmorávides en la ciudad. Además, hizo correr el rumor de que una invasión almorávide significaría una masacre para la totalidad de la población de la ciudad. Ibn ‘Idhārī al-Marrākushī, transmitiendo lo escrito por Ibn ‘Alqāmā, también afirmaba que Rodrigo engañó a los hombres de Valencia para que se congregaran a la orilla del mar, y solo entonces permitió regresar a los más enclenques, mientras exiliaba a los valientes. Sus familias, sin embargo, pensaban que los valientes habían muerto y la ciudad se sumió en un estado de duelo. Según el mismo autor musulmán, cuando el ejército combinado almorávide-andalusí llegó a Valencia en el otoño del año 1094, los defensores se quedaron aterrados ante la magnitud de las tropas ofensivas; todos menos Rodrigo, que había recibido augurios a través del movimiento de las aves que le transmitían que no sería derrotado. El hecho de que Rodrigo buscara premoniciones en el vuelo de las aves también se menciona en la *Historia Roderici*; en las fuentes medievales se hace referencia repetidamente a diversas formas de adivinación, unas prácticas que la Iglesia condenaba como superstición, pero que los profanos sí ejercían.

Lo que ocurrió exactamente se narra en distintas crónicas, y las fuentes musulmanas atribuyen la victoria de Rodrigo a un ardid. En una de las versiones, Rodrigo envió un destacamento encabezado por él mismo, al parecer; cuando el enemigo le dio alcance, Rodrigo cabalgó junto con otro contingente y arrasó su campamento en una derrota aplastante. Otra versión cuenta que envió al abrigo de la oscuridad un destacamento que, pasando desapercibido, ocupó posiciones al otro lado del campamento enemigo. Luego, al rayar el día, Rodrigo salió de Valencia a caballo con el resto de sus tropas y atacó al enemigo. Al ver que se armaban a toda prisa para el contraataque, Rodrigo hizo dar media vuelta a sus tropas, fingiendo que huían en dirección a la ciudad. En ese momento, el resto de sus guerreros, ocultos hasta entonces, atacaron desde el otro lado, confundiendo al enemigo, que los tomó por refuerzos procedentes del exterior. En el caos que siguió, Rodrigo salió victorioso.

La *Historia Roderici*, en cambio, evita cualquier insinuación de subterfugio y afirma que Rodrigo obtuvo la victoria tras guiar a sus tropas al exterior de la ciudad para librar la batalla. Después de su triunfo, sus hombres se mostraron más interesados en el pillaje que en la masacre, enriqueciéndose con oro, plata, telas preciosas, caballos y mulas, además de varias clases de armamento. Esta fue la primera derrota de un ejército almorávide en la península ibérica y su importancia se puede ver reflejada en el reconocimiento contemporáneo del triunfo de Rodrigo: un documento archivístico en Aragón llevaba por fecha el año en que Rodrigo venció a los almorávides.

Rodrigo tuvo que defender Valencia una última vez de un ataque almorávide, aunque en esta ocasión contaba con un aliado. Cuando Pedro I accedió al trono de Aragón después de que su padre, Sancho Ramírez, muriera en el sitio de Huesca en el año 1094, Rodrigo confirmó su alianza con el reino. A principios de 1097, cuando se aproximaba el ejército almorávide, nuevamente liderado por el sobrino de Yūsuf, ‘Abd Allāh Muḥammad, los ejércitos combinados de Rodrigo y Pedro I fueron a su encuentro cerca de Bairén. Llevaban la desventaja de estar en un terreno más bajo y desprotegidos del ataque tanto desde los barcos almorávides, que estaban atracados frente a la costa, como desde la caballería, en un terreno más elevado. Sin embargo, Rodrigo consiguió levantar la moral de las tropas, que acabaron derrotando a los almorávides.

Una de las primeras cosas que hizo Rodrigo después de conquistar Valencia fue insistir en la extorsión a sus ciudadanos más acaudalados: se limitaba a mantenerlos encarcelados hasta que se pagaba un rescate. No se mostró más benévolo en sus métodos cuando trataba de consolidar su poder en todos los territorios colindantes a la ciudad de Valencia. Llevó a cabo más campañas militares en la vecindad, ocupando, por ejemplo, la fortaleza de Olocau, situada a unos treinta kilómetros. Entre los años 1097 y 1098, Rodrigo sitió y conquistó Almenar, donde se refugió uno de sus enemigos, el alcaide de Játiva, Abū —I-Faṭah, y más tarde Murviedro, al norte de Valencia. La *Historia Roderici* sostenía que los defensores de Murviedro le suplicaron ayuda a Alfonso vi, a al-Musta’in de Zaragoza, a ‘Abd al-Malik ibn Razīn de Albarracín, a los almorávides y al conde de Barcelona. A excepción del conde de Barcelona, que llevó a cabo una efímera maniobra con el objetivo de alejar a Rodrigo del sitio, que se saldó sin éxito, todos le denegaron su ayuda, expresando muchos de ellos su temor a Rodrigo. Murviedro no tuvo más remedio que rendirse.

Era importante apoderarse de fortalezas en el campo no solo con fines defensivos, sino también para exprimir a los habitantes de las áreas rurales, obtener ganancias y asegurarse de que entregaban la producción necesaria para dar de comer a Rodrigo y sus mesnaderos. Y es que, incluso después de convertirse en señor de Valencia, la principal ocupación de Rodrigo era conseguir riquezas. Según fuentes musulmanas, obtenía importantes sumas extorsionando a musulmanes locales bajo amenaza de muerte. El anterior rey de la taifa de Murcia, Abū ‘abd al-Raḥmān Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ishāq ibn Ṭāhir, que en el año 1078 había llegado a Valencia exiliado, fue encarcelado por Rodrigo y escribió una carta en 1095 en la que lamentaba su destino, por tener que pagar un rescate a cambio de su liberación, y el de Valencia, por las calamidades que le habían acaecido. Rodrigo también siguió extrayendo recompensas de sus enemigos derrotados. No obstante, el gobierno de la ciudad y de sus territorios conquistados no podía consistir simplemente en la extorsión.

¿Cómo se adaptaba un comandante militar a la administración de un principado? Resulta revelador que la *Historia Roderici* se desentienda por completo de esta cuestión, con la salvedad de unas pocas y breves menciones a los fundamentos eclesiásticos de Rodrigo, como si lo único que importase fueran las victorias militares y el botín. Resume los últimos años de Rodrigo como sigue: «Quizá sería demasiado extensa y podría cansar a los lectores la enumeración de todas las guerras en las que Rodrigo tomó parte con sus aliados y en las que alcanzó el triunfo, la relación de cuantas villas y aldeas saqueó y destruyó por completo con su fuerte brazo, con la espada y toda clase de armas».

Un documento arroja más luz sobre al menos un aspecto de la gobernanza de Valencia por parte de Rodrigo: su diploma de donación al recién instaurado obispado y a su obispo, Jerónimo. Es posible que contenga el único rastro material auténtico dejado por la mano de Rodrigo, su firma: *Ego Ruderico simul cum coniuge mea afirmo oc quod superius scriptum est*. «Yo, Rodrigo, junto con mi esposa, confirmo lo arriba escrito.» El diploma, fechado en el año 1098, goza de la aceptación de la mayor parte de los estudiosos como un documento original. Aunque no hay nada que pruebe definitivamente su autenticidad, como sucede con tantos diplomas medievales, es improbable que se trate de una falsificación, ya que pocos años después de la muerte de Rodrigo Valencia estaba en manos musulmanas y, por lo tanto, ningún posible beneficiario habría tenido interés en falsificar un documento como ese. Además, estaba custodiado en la catedral de

Salamanca junto con otro diploma procedente de Valencia, de Jimena, y es lógico pensar que los depositara allí el obispo Jerónimo, que tras la caída de Valencia se convirtió en obispo de Salamanca. Habría tenido interés en conservar los documentos que demostraban sus derechos sobre sus antiguas posesiones, con la esperanza de que algún día le fueran restituidas.

Esta única frase del diploma, escrita de puño y letra de Rodrigo, es un intrigante atisbo del mundo que rodeaba a un hombre al que conocemos principalmente por sus hazañas guerreras. La letra es tosca, pero está escrita en latín, la escritura visigoda. Desde luego no es la letra de alguien que esté acostumbrado a escribir a menudo, pero indica cierta cultura. Esto se ajusta a ciertas pruebas del siglo XII que evidencian la capacidad de otros aristócratas de firmar diplomas, ya fuese como donantes o como testigos. Por lo tanto, Rodrigo también pudo haber estado más versado en el arte del gobierno, a pesar de la falta de interés de las fuentes más antiguas en esta faceta suya. Por otra parte, el diploma arroja luz sobre el papel de Jimena: ella también confirma la donación en virtud de sus derechos registrados sobre las propiedades cedidas. Debió de participar, además, en algunos de los aspectos del gobierno de la ciudad, los que estuvieran al alcance de las aptitudes de las mujeres aristócratas de aquella época.

Todo lo demás que se puede inferir sobre la gobernanza de Rodrigo en Valencia procede de fuentes musulmanas. Al parecer Rodrigo estaba tratando de encontrar soluciones sobre la marcha y muchas de ellas no duraron demasiado. Esta fluidez no debió de facilitar su gobierno. La seguridad seguía siendo una cuestión vital y contrató a varios guerreros aragoneses para custodiar la ciudad. Los ataques externos no constituían el único factor de desestabilización: la población local también se veía afectada por una considerable inestabilidad. Hubo múltiples oleadas de expulsiones y de emigración, tanto porque Rodrigo estaba tratando de excluir a los potenciales rebeldes como por el simple deseo que tenía la gente de marcharse. Estos movimientos poblacionales redujeron el número de habitantes locales tras la toma de Valencia, tras la ejecución de Ibn Jahhāf, tras la derrota de los almorávides en Quart de Poblet y otra vez tras la batalla de Bairén.

No obstante, las diversas fuentes son inconsistentes. Según un relato, Rodrigo desconfiaba hasta tal punto de los musulmanes de Valencia que expulsó a hombres valientes solo por considerarlos rebeldes en potencia. Pero según otra versión, al principio nombró a un cadí musulmán, al-Waqqāṣī, que ejercía tareas de representación del

mandatario en la administración de justicia para los musulmanes de la ciudad; este puesto combinaba las funciones de juez y magistrado. Sin embargo, el propio al-Waqqaṣī constituye otro ejemplo de la escasa estabilidad que había: aunque se encontraba entre los que no se opusieron inicialmente a la conquista de Rodrigo, en el año 1095 huyó a la taifa de Denia. Además, compuso un poema elegíaco sobre la caída de Valencia. En el otoño de 1094 Rodrigo ya había nombrado a un visir judío. Ibn 'Alqāmā acusó a su visir, junto con sus otros correligionarios, de tener oprimidos a los musulmanes de la ciudad. Según su relato, se seleccionó de entre los judíos a recaudadores de impuestos, escribanos y varios funcionarios de la Administración, mientras que el propio visir ejercía el papel de prefecto municipal, con la potestad de ordenar arrestos y castigos. «Todo musulmán llevaba pegado a los talones a un agente entrometido que lo acompañaba todas las mañanas para asegurarse de que contribuía en algo a las arcas del tesoro del señor de Valencia. Si no lo hacía, lo mataban o lo torturaban.» Es bastante increíble que Rodrigo hubiera podido instalar un régimen más controlador que la Rusia estalinista o que la Stasi de la Alemania del Este. La conclusión definitiva es que su gobierno de Valencia causó a los musulmanes una impresión muy negativa.

La muy posterior *Estoria de España* presenta un cuadro edulcorado del trato que dispensó Rodrigo a los musulmanes de Valencia tras la conquista. Les asegura que pueden quedarse sus campos como antes y cultivarlos; ordena a los recaudadores de impuestos que no se lleven más «que el diezmo, según la ley coránica». Reserva dos días a la semana, lunes y jueves, para dar audiencia a sus pleitos, «porque quiero resolver personalmente todos vuestros problemas y ser para vosotros un compañero, como un amigo para sus amigos o un pariente para sus parientes; quiero ser vuestro alcalde y vuestro alguacil».

Este Cid atento es claramente el producto de la imaginación de un autor posterior; sin embargo, la confianza en la ley islámica y, hasta cierto punto, en los funcionarios musulmanes para gobernar a la población musulmana no lo es. Tan pragmática adaptación se daba con frecuencia en la época. Aun cuando en un principio se gobernó a los valencianos de acuerdo con sus tradiciones y legislación, los autores árabes contemplaron la conquista y el dominio de Rodrigo como una terrible desgracia, más que como un periodo de benévola gobernanza; le dedicaron todo un abanico de epítetos poco halagüeños. Su nombre, Rodrigo, se representa como Rudhrīq o Ludhrīq, lo que podría interpretarse como «perro enemigo», «maldito», «opresor» o «tirano».

Los textos también añaden devotas apelaciones a la divinidad: «Que Dios lo destruya» y «que Dios lo maldiga». Incluso Ibn Bassām, dispuesto a reconocer la inteligencia de Rodrigo y su valía como militar, lo consideraba un «infortunio para su tiempo», causante de un «daño incurable», conquistador por medio del «fraude, como era su costumbre», y etiquetaba a sus aliados musulmanes de viles y perversos. «¡Cuántos lugares magníficos tomó y profanó el tirano! [...] ¡Cuántos [...] fueron pisoteados bajo los pies de sus mercenarios!» «Ese opresor, [...] por sus habilidosas acciones, sus cualidades de fortaleza y su extrema intrepidez, fue uno de los prodigios de su Dios, hasta que poco después Dios lo hizo morir, falleciendo en Valencia de muerte natural. Había portado, que Dios lo maldiga, victorioso su estandarte, después de haber ganado frente a huestes cristianas, [...] matando a sus numerosos soldados con una pequeña tropa.»

Aunque pasó parte de su vida al servicio de señores musulmanes, y a pesar de haber conquistado un área habitada y rodeada por musulmanes, y de que fue lo bastante pragmático como para poner a su servicio a musulmanes, el cristianismo tenía un importante papel en el principado de Rodrigo. Según la *Historia Roderici*, tras la toma de Almenar y Murviedro, hizo celebrar una misa y construir una iglesia en cada enclave para honrar a Dios por sus victorias. En la propia Valencia, varios años después de su conquista, Rodrigo convirtió la gran mezquita en una iglesia, una práctica habitual en las ciudades que caían en manos de los cristianos, transformándola en la nueva catedral de Valencia. Según la *Historia Roderici*:

en el lugar que los sarracenos llaman mezquita, la iglesia de Santa María Virgen, en honor a la madre de nuestro Redentor. Ofreció a la citada iglesia un cáliz que pesaba ciento cincuenta marcas. Dio también a la mencionada iglesia dos tapices preciosísimos tejidos con seda y oro, semejante a los cuales, según se dice, nunca hubo otros en Valencia. Allí celebraron juntos con gran devoción una misa acompañada de laudes y suavísimos y dulces cantos.

Rodrigo instauró una nueva diócesis bajo el mando de Jerónimo de Perigord, probablemente un monje cluniacense de Moissac, que había llegado a la península procedente de Francia poco antes por invitación del arzobispo Bernardo de Toledo (que a su vez era de Gascuña). Los cluniacenses franceses, miembros de una orden monástica que se hallaba directamente bajo la protección papal, llegaron a la península ibérica en las últimas dos décadas del siglo XI y las dos primeras del XII para propagar el movimiento reformista del papa. Esta reforma

pretendía conferir más uniformidad a la vida eclesiástica (por ejemplo, mediante la introducción de la liturgia romana en varias localidades) y la transformación del monacato. La liturgia visigoda local, llamada también rito mozárabe o hispánico, celebrada en los servicios eclesiásticos, se había desarrollado durante el periodo visigodo porque originalmente no existía una práctica estandarizada que prescribiera la forma exacta que debían tener los servicios eclesiásticos. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XI, el papado quería que toda la cristiandad católica adoptara la práctica romana. Los gobernantes que estaban abiertos a respaldar este cambio invitaron a los cluniacenses a sus reinos. En el año 1098 Jerónimo se trasladó desde Toledo a Valencia y fue consagrado obispo de Valencia por el papa Urbano ii, después de salir elegido por el cabildo catedralicio. El diploma de donación de Rodrigo a la nueva diócesis, del año 1098, detallaba las tierras de su posesión de las que hacía entrega. Entre ellas había huertas, fincas y otros terrenos de los alrededores de Valencia que había conquistado. Asimismo, permitía que otros donaran tierras a la catedral para beneficio de su alma. La *Historia Roderici* informa de los otros obsequios que entregó Rodrigo a la catedral: un cáliz de oro y tapices de hilo de seda y oro.

La conquista de Valencia por parte de Rodrigo se tradujo en la creación de una entidad política independiente. Gobernaba claramente por derecho propio, y no como vasallo del rey Alfonso VI. Rodrigo tenía conferidos todos los derechos sobre los dominios recién conquistados, del mismo modo que los reyes castellanos o aragoneses tenían los suyos. Utilizó el título de *princeps*, que en aquella época designaba a la más alta aristocracia, incluyendo a mandatarios como el conde de Barcelona. No cabe duda de que este título señalaba su independencia del rey de Castilla, al que ni tan siquiera se menciona en el diploma de donación que expidió Rodrigo al obispo y a la catedral. Ese estatus de Rodrigo como soberano se vio todavía más reforzado por los giros lingüísticos, como «nuestra excelencia» y «sublimidad», que se emplean en el diploma para designarlo. Es más, el diploma de donación de 1098 insinúa que el obispado de Valencia era independiente de la jerarquía eclesiástica ibérica y que estaba adscrito directamente al papado; esto afianzaría aún más la autonomía del nuevo principado de Rodrigo. Él, desde luego, no se conducía como un leal vasallo de Alfonso VI; no se hace mención alguna al rey como dirigente superior a Rodrigo tras la conquista de Valencia. Semejante ascenso al señorío independiente por medio de una guerra victoriosa no era algo excepcional en la época:

otros aristócratas lo lograron en el mismo periodo en toda Europa.

Es muy probable que no fuera este el objetivo final de la ambición de Rodrigo, y que hubiera tratado de convertir su principado en un reino, de no haber muerto tan pronto o de haber dejado un heredero varón que lo sucediera tras su fallecimiento. La estructura y la terminología usada en el diploma de donación del 1098 ya apuntan a esa aspiración. Existen ejemplos de que se hizo lo propio en otros casos: sin salir de la península ibérica, Portugal, un condado del reino de León, se convirtió en un reino independiente, mientras que la casa de Altavilla, que se estableció en el principado normando de Sicilia en vida del Cid, se alzó en rango real en el año 1130. Quienes ostentaban poder suficiente para forjarse un dominio territorial sustancioso y adoptar un título real podían acabar gozando del reconocimiento por parte de terceros de su poder *de facto*. Las pretensiones de Rodrigo de fundar una nueva dinastía real las evocaron autores musulmanes. Como se conserva en la crónica de Alfonso x, Rodrigo se jactaba de que «someteré a todos los señores de al-Ándalus a mi poder, y como el rey Rodrigo reinó sin tener sangre real, también yo reinaré y seré el segundo rey Rodrigo». Según la crónica de su discurso a los valencianos tras su rendición en el año 1094, dijo: «Soy un hombre que nunca ha poseído un reino, y nadie de mi linaje lo tuvo jamás. Pero desde que llegué a esta ciudad, siempre la he encontrado de mi gusto. La he deseado y he rezado a Dios nuestro Señor para que me la diera. Y observad el poder de Dios: el día que vine para sitiar Juballa, no tenía ni cuatro hogazas de pan, pero la gracia de Dios me ha permitido tomar Valencia, de la que soy señor».

Tal vez Rodrigo tuviera intención de allanar el terreno para, finalmente, obtener del papado el título real: cediendo a la presión del papa para sustituir la liturgia local por la romana y supeditando al obispo de Valencia directamente al papado se lograría apuntalar la soberanía de Rodrigo, y además le granjearía la buena disposición del papado. Es posible que Rodrigo confiara también en que sus reiteradas victorias frente a los almorávides le sirvieran de base para obtener el apoyo papal con respecto a un título real; al fin y al cabo, aquel fue exactamente el periodo en que el papado recurrió a los guerreros de Europa para la lucha de «reconquista» de Tierra Santa, prometiendo recompensas espirituales a cambio de matar musulmanes (una iniciativa que más tarde vendría a conocerse como la «primera cruzada»). El visto bueno del papa era importante para conseguir el reconocimiento de los nuevos aspirantes a un título real.

Cuando ya estaba gobernando Valencia, Rodrigo organizó el

casamiento de sus dos hijas con Ramiro, un miembro ilegítimo de la familia real navarra, y el conde de Barcelona. Con los matrimonios de sus hijas, probablemente Rodrigo pretendía reforzar los lazos con Navarra y Cataluña, y reducir la probabilidad de que Valencia sufriera un ataque por su parte, pero también pudieron tener la motivación ulterior de vincular a la familia de Rodrigo con otras dinastías en el poder. Después de todo, no se limitó a escoger a unos guerreros de entre la aristocracia, sino a vástagos de casas gobernantes. ¿Acaso se pretendía que uno u otro asumiera el gobierno de Valencia tras la muerte de Rodrigo? Y es que faltaba un componente clave para poder culminar sus aspiraciones de realeza: un heredero varón.

A pesar de sus espectaculares victorias frente a los almorávides, Rodrigo pudo haber perdido en ellas a su único hijo, o al menos al único que sobrevivió a la edad adulta. Solo una fuente, *Linage de Rodric Díaz*, menciona a Diego, el hijo de Rodrigo. Este texto vernáculo, compuesto en torno al año 1195 según algunos académicos y un siglo antes según otros, y por lo tanto muy próximo a los acontecimientos, estaba inserto en una crónica navarroaragonesa anónima, el *Liber Regum*, con versiones adornadas e incorporadas a otros textos muy posteriores. Sencillamente declara que Diego murió a manos de los moros en la batalla de Consuegra (agosto de 1097), donde las tropas del rey Alfonso vi cayeron derrotadas ante los almorávides. Dada la naturaleza discutible del texto, resulta complicado saber hasta qué punto es fiable o en qué fuentes se basa. Si, en efecto, Rodrigo tuvo un hijo, es desconcertante su curiosa omisión en otras fuentes. La referencia también suscitó una gran cantidad de especulación académica: que Rodrigo tuvo una primera esposa que fue la madre de Diego o que Diego se posicionó de parte de Alfonso vi cuando el rey y Rodrigo se pelearon. Como tantas veces, lo único que puede hacer el historiador es conjeturar. En el texto no se explica el motivo por el cual Diego participó en la batalla, y los académicos lanzaron la hipótesis de que o bien ya estaba antes al servicio de Alfonso VI, incorporado a la corte para completar su educación, o que se puso a su servicio cuando Rodrigo fue desterrado por segunda vez, puede que incluso en calidad de una especie de rehén, o que Rodrigo lo mandó con las tropas para ayudar a Alfonso cuando el rey solicitó refuerzos antes de una nueva confrontación con los ejércitos almorávides que avanzaban en su contra. Los almorávides derrotaron al ejército de Alfonso en su aproximación a Consuegra, que formaba parte del cinturón defensivo de Alfonso. Después, acabaron por retirarse al norte de África, solo para regresar en

el año 1099 para culminar la toma de Consuegra. Si el episodio de la muerte de Diego es cierto, ¿qué supuso para Rodrigo la muerte de su único hijo? ¿Un motivo de aflicción? ¿Rabia por que sus ambiciones de fundar una nueva dinastía se hubieran evaporado?

No fue solo el sueño dinástico lo que se vino abajo. Rodrigo no pudo gobernar Valencia por mucho tiempo: su propia vida tocó a su fin en 1099. Debía de rondar los cincuenta años. A diferencia de lo que dicta la leyenda posterior y, más tarde, la película que tejió el relato de su muerte romántica, su defunción no se debió a un acto de sacrificio. Si bien carecemos de información acerca de cómo murió Rodrigo, al parecer fue por causas naturales. Las numerosas campañas militares con las consiguientes penurias, las temporadas pasando frío o calor, sin dormir lo suficiente y en condiciones físicamente duras, además de varias heridas sufridas en el transcurso de los combates, sin duda contribuyeron a acortar su vida. Los análisis de restos humanos de este periodo demuestran que las heridas y las enfermedades eran frecuentes; la vida era dura y no muchos sobrevivían hasta la vejez. La fecha exacta no quedó registrada en la época; solo una crónica del siglo XV declara que murió el 10 de julio, aunque su fiabilidad es cuestionable, puesto que erraba en el año, fechando los hechos en 1098.

En vida de Rodrigo, Valencia, el único enclave cristiano de al-Ándalus, se mantuvo firme. De haber vivido más tiempo, tal vez habría usado Valencia como base para crear un reino independiente; en aquel periodo se podían hacer estas fortunas políticas en la península, y en el transcurso de las guerras y de la expansión cristiana de los siglos XI y XII surgieron nuevos reinos cristianos. En el caso de Rodrigo, sin embargo, pocos años después de su muerte, su viuda, Jimena, se vio obligada a evacuar Valencia, al caer la ciudad en manos musulmanas. No volvería a estar bajo dominio cristiano hasta 1238, cuando la conquistó Jaime I de Aragón (1213 – 1276).

Para cuando murió, el Rodrigo histórico había adquirido una notoria reputación como guerrero. Su fama contemporánea se puede deducir de menciones breves pero significativas de sus hazañas por parte de quienes no se encontraban bajo su dominio. Está claro que a sus enemigos musulmanes no les gustaba, pero es igual de obvio que sabían concederle el mérito de sus habilidades militares. Un diploma aragonés de noviembre de 1095 está fechado haciendo referencia a su victoria sobre los almorávides que avanzaban hacia Valencia y cuyas tropas derrotó Rodrigo en Quart de Poblet en octubre del año 1094: «Este diploma se hizo en 1133 de la era [española], en día antes de la calenda

de diciembre, en el año en que los almorávides vinieron a Valencia y Rodiric Didaç los derrotó». La noticia de su conquista de Valencia empezó a propagarse y quedó registrada en los anales del monasterio de Saint-Maixent, en Francia. De su muerte en el año 1099 queda constancia en diversas crónicas por toda Iberia, pero también fuera de la península, en el monasterio de Saint-Maixent. Allí, un monje se lamentaba de su defunción: «En Hispania, en Valencia, murió el conde Rodericus, con gran pesar de los cristianos y regocijo de sus paganos enemigos».

El fundamento de la fama contemporánea de Rodrigo fue su innegable pericia militar, tanto en su faceta de guerrero como en la de estrategia. Tenía un talento evidente, tanto en el campo de batalla como, cuando se hacía necesario, en las negociaciones. Rodrigo logró dotarse de un territorio propio y esquivó los ataques almorávides en Valencia tanto en 1094 como en 1097, en una época en la que se consideraba a los almorávides prácticamente invencibles a raíz de una serie de victorias contra los cristianos (entre ellos Alfonso VI, en varias ocasiones) y contra las taifas. El personaje histórico, pues, se vuelve tangible a través de la bruma de la leyenda. Desaprensivo, oportunista, intrépido, un excelente guerrero y estrategia militar, pero desde luego no alguien cuya principal virtud sea la lealtad a su rey ni que se sienta alentado individualmente por una ardorosa fe católica, como rezaría más tarde la leyenda. Y aunque no podamos estar seguros de que quemara vivo al juez musulmán de Valencia, como aseguraba el texto medieval árabe, ese acto estaría más en consonancia con el personaje que el acto de catapultar pan al interior de la ciudad mientras la tenía cercada para alimentar a sus habitantes, como se representa en la película *El Cid*.

En reconocimiento por sus habilidades marciales, a Rodrigo se le llamaba «Campeador», alguien que destaca en la batalla. Existen dos explicaciones para este sobrenombre. Según una, este término vernáculo deriva del latín *Campidoctor*, utilizado en referencia a él en el diploma de donación al obispado de Valencia. Esta misma palabra latina figura en un diploma de la esposa de Rodrigo, Jimena, y en un poema panegírico compuesto probablemente en vida de Rodrigo: parece ser el primer título que usó Rodrigo, aunque esta elección ha desconcertado a los historiadores. Se trata de un raro término romano clásico que designaba a un oficial militar que instruía a los nuevos reclutas y que, por lo tanto, era «maestro en el campo de batalla». No está claro el motivo por el cual habría de aplicarse a Rodrigo la terminología de un

oficio romano difuso. Según otra explicación, en cambio, el término latino era un neologismo, basado en el término romance «Campeador» —es decir, sin relación alguna con el título romano clásico—, con origen en la palabra que significa «campear», y designaba a un luchador, un batallador, alguien que dominaba la batalla campal. Esta explicación sugiere que aunque en los textos conservados la forma latina antecede a la vernácula, lo cierto es que esta última se usaba con anterioridad, al menos en la expresión oral. En cualquier caso, el término vernáculo se convirtió rápidamente en un epíteto, señalando la fama de Rodrigo como guerrero invencible. Incluso el historiador musulmán contemporáneo Ibn'Alqāmā lo anotó en la forma «al-Kambiyatūr». Otras narrativas posteriores afirmaban que tanto los moros como los cristianos lo llamaban «el Cid Campeador».

El *Cantar del Campeador* (o *Carmen Campidoctoris*), celebraba la destreza militar de Rodrigo en un contexto arcaizante, comparándolo con los héroes de la Antigüedad clásica. Fue copiado en el monasterio de Ripoll alrededor del año 1200, pero la fecha de composición más antigua que se ha propuesto para este texto es 1083. Algunos indicios vinculan su creación con la ocasión del enlace matrimonial de una de las hijas de Rodrigo con el conde de Barcelona., Ramón Berenguer III. El poema sin duda celebra los méritos militares de Rodrigo y lo ensalza como un guerrero sin igual: lo sitúa por encima de Paris, de Pirro y de Eneas, el gran héroe de la Antigüedad. El poema latino se conserva incompleto, pero el hilo argumental se parece a grandes rasgos al que propagó la *Historia Roderici*, y hace hincapié en las gestas militares del protagonista. El héroe se gana su título de Campeador tras vencer a un caballero navarro siendo aún muy joven. Una vez forjada su fama por sus triunfos en el campo de batalla, primero al servicio de Sancho, y tras la muerte del rey, al de Alfonso, los envidiosos enemigos de Rodrigo logran poner al rey en su contra. En su exilio, vence tanto a los musulmanes como a las tropas cristianas que Alfonso envía para combatirlo.

No obstante, «Campeador» quedó desbancado por otro alias que, con el tiempo, se hizo indisociable de su nombre. Es aquel por el cual aún se le conoce: el Cid. Se ha debatido acerca del origen del término y si se usaba en vida de Rodrigo. Compuesto por el artículo determinado del castellano vernáculo y el término árabe distorsionado, «Çid», de *sayyid*, señor, un título que se usaba para los gobernantes de taifas, se cree que deriva de un título honorífico, «mi señor». Según una hipótesis, era la forma que empleaban en un principio los musulmanes de Zaragoza, o

bien los súbditos musulmanes de Rodrigo en Valencia, para dirigirse a él y que más tarde adoptó su séquito. Otros académicos creen que fue una invención posterior, parte ya de la leyenda más que de la realidad, porque las primeras fuentes no usan este término y tampoco los textos árabes se refieren a él de este modo. Apareció por vez primera a mediados del siglo XII y quedó firmemente ligado a Rodrigo solo en el *Poema de Mio Cid*, en el siglo XIII. Las fuentes posteriores no ayudan. El relato más conocido, según el cual el derrotado al-Mu'tamid de Sevilla le otorgó este título cuando el joven Rodrigo demostró tanto su superior pericia como su clemencia hacia los derrotados, es claramente una leyenda.

La cuestión se complica por el hecho de que en las fuentes medievales hay otros que también recibían el apelativo de «mio Cid»; el ejemplo más antiguo es el de Muño Muñoz, en torno al año 1100, que actuaba en las regiones fronterizas de Zaragoza igual que lo había hecho Rodrigo. Investigaciones recientes han probado que la forma «Citi», que corresponde al árabe *Sidi*, «mi señor», se usaba como apelativo personal desde la década de 1070. Desde principios del siglo XII existieron epítetos híbridos en diplomas castellanos, y desde entonces aparecieron tanto «mio Cid» como otras construcciones similares aplicadas a personas distintas, especialmente a individuos originarios del norte de Castilla, muchos de ellos de las inmediaciones de Burgos. Por lo tanto, el origen de «mio Cid» no tiene por qué ser necesariamente árabe ni ser usado por los musulmanes, sino que también era un préstamo del árabe que se usaba en la lengua vernácula romance castellana. Apunta a una costumbre castellana local para dirigirse a los nobles. Es posible que ya se le hubiera otorgado el título a Rodrigo en vida, pero en ese caso simplemente se correspondía con el uso castellano local para la nobleza. De ser así, resulta irónico que pudiera no ser un título único concedido a Rodrigo en virtud de sus cualidades excepcionales. El Rodrigo histórico, no obstante, quedó pronto reemplazado por el mítico Cid, que, sin duda, no tenía parangón.

3

Un salvador enviado por la divina Providencia

POCO antes de la muerte de Rodrigo, un documento redactado para dar testimonio de su donativo a la catedral de Valencia y a su obispo dio pie al nacimiento del mito. El diploma de donación incluye una contextualización narrativa de las gestas de Rodrigo que lo hacían protagonista de un plan divino; es la más antigua transformación, que convierte a Rodrigo en un héroe legendario. Ya no es un guerrero oportunista, sino un salvador cristiano.

El primer aspecto en la vida de Rodrigo que se confundía con la leyenda, y que apuntaló su transformación en un héroe que lucha por la fe, tenía que ver con sus cualidades como guerrero, y en este aspecto la leyenda no estaba tan alejada de la realidad, pues se limitaba a convertir sus victorias en gestas más heroicas con el fin de retratarlo como un guerrero imbatible. En este documento, él es *invictissimus princeps Rodericus Campidoctor*, un príncipe invencible y experimentado en el campo de batalla. El diploma, sin embargo, hace mucho más que vanagloriar las cualidades de Rodrigo como guerrero. Su prólogo proporciona un trasfondo historicista a la conquista de Valencia por parte de Rodrigo, situando el relato de la cristiandad en la península ibérica en un marco providencial. Como cuenta este texto, la península, designada con el término clásico «Hispania», ya había sido evangelizada durante la época de los primeros discípulos de Cristo a través de la predicación apostólica. Sin embargo, al cabo de un tiempo la caridad se enfrió, la desigualdad aumentó y los preceptos divinos cayeron en el olvido. Durante estos lapsos, el castigo divino se cernió rápidamente

sobre la población. Aquellos que no servían voluntariamente al Señor fueron obligados a convertirse en sirvientes de los esclavos: Hispania fue golpeada por la espada cruel de los hijos de Agar. Se trata de la Hagar bíblica, una esclava, criada de Sara, que, según la Biblia, dio a luz a Ismael, hijo de Abraham; las interpretaciones medievales hicieron de Ismael el ancestro de los árabes y, en términos más generales, de los musulmanes. La conquista, por lo tanto, se describe como islámica y como el divino castigo a los habitantes cristianos, denigrando a los musulmanes como descendientes de una concubina esclava. Así, durante cuatro siglos la península tuvo que soportar la calamidad antes de que Dios se apiadara finalmente de su pueblo y criara a Rodrigo para que fuera el vengador de su vergüenza y el propagador de la fe cristiana. Con la ayuda divina, logró victorias excepcionales y, por fin, capturó la más opulenta ciudad de Valencia. «Es más, tras haber superado al ejército de innumerables sarracenos y de los bárbaros de toda la Hispania» sin incurrir en pérdida alguna, consagró como iglesia la mezquita que había sido considerada entre los agarenos como una casa de oración a Dios, y la dotó.

Ahora Rodrigo se ha convertido en un defensor del cristianismo, designado por Dios y siempre victorioso. También se redefine el fin de la Iberia visigoda por medio de la conquista árabe bereber. El éxito de los conquistadores sobre los visigodos queda aquí representado como un castigo divino por las ofensas de los cristianos, lo que implica que si se aplaca a Dios, el castigo tocará a su fin, con el regreso a la península de los cristianos. Rodrigo, por tanto, más que librar una guerra oportunista (por muy notables que sean sus éxitos) está interpretando un papel en un gran plan divino. Este fue un paso mayúsculo en la recreación del Campeador, la base de toda la futura construcción de la leyenda.

¿Por qué no bastaba con reivindicar la conquista de Valencia por parte de un victorioso guerrero cristiano? ¿Por qué los clérigos querían transformar a Rodrigo en un defensor del cristianismo enviado por Dios? Se suponía que esos diplomas eran una prueba legal de la propiedad de unas tierras que se adquirieron como obsequios. Algunos de ellos contenían relatos concernientes a las gestas del receptor que lo hacían merecedor de la donación, o sobre la contrapartida, como las oraciones de la comunidad monástica por el donante. Con todo, no son frecuentes las grandes alabanzas sobre quien ofrece un obsequio, ensalzándolo hasta declararlo salvador divino. El prólogo narrativo de loa a Rodrigo precedía a la sección más importante, en términos legales, del diploma: los detalles de la donación que hizo Rodrigo a la catedral y

a su nuevo obispo. Las aportaciones de Rodrigo incluían varias heredades en los alrededores de Valencia, cedidas al obispado de entre sus posesiones personales. La comunidad eclesiástica católica de Valencia tenía un interés conferido en retratar a Rodrigo bajo una luz favorable. El pillaje por parte de un simple guerrero que había estado luchando de forma más bien indiscriminada y que casualmente había tomado Valencia de manos de los musulmanes, pero cuyo accidentado pasado demostraba sin ambages que este acto venía motivado por el oportunismo, y no tanto por una guerra ideológica a favor de la cristiandad, no quedaría tan bien como la piadosa donación de un héroe al que Dios había señalado como tal. No es de extrañar que los clérigos que redactaron el diploma que dejaba constancia de esta donación en el año 1098 no quisieran presentar al donante como un conquistador mercenario, sino como alguien enviado por la divina Providencia para restaurar el dominio cristiano. El nuevo obispo y tal vez otros clérigos de Valencia eran miembros, o al menos estaban bajo la influencia, del monacato cluniacense. Los cluniacenses constituían el movimiento monástico más importante de la época; divulgaban ideas de reforma monástica y estaban estrechamente implicados en el cuidado espiritual de las élites europeas a cambio de grandes donaciones. Los clérigos habrían estado más que dispuestos a radicar en Valencia sus privilegios, sobre unos cimientos sólidos como la roca.

Es, por lo tanto, en el marco de los privilegios eclesiásticos donde el guerrero implacable y victorioso que es Rodrigo deviene el «príncipe más invencible» que ha dado Dios para, por fin, vengar a los cristianos y propagar la fe, derrotando a los bárbaros. Es más, el diploma también reivindicaba la independencia del obispado de Valencia con respecto a la jerarquía local y la consagración del obispo por parte del mismísimo papa. En la jerarquía católica, cada obispado estaba subordinado a un arzobispado; frente a este hecho, la dependencia directa del papa sería un privilegio significativo. El obispado de Valencia fue restaurado después de que Rodrigo conquistara el principado; en la época visigoda, Valencia había sido un sufragáneo, es decir, un obispado subordinado a un arzobispado, en este caso el de Toledo. Es posible que el diploma reivindicara una situación que no se correspondía con la realidad, pero también podría ser que Rodrigo lograra la aprobación del papa sobre este nuevo estatus para su obispado. Y es que la independencia eclesiástica y la dependencia directa del papado eran un privilegio, y un héroe cristiano era más merecedor de la concesión de dicha petición. Tal vez Rodrigo quisiera respaldar el estatus independiente de su

principado creando un obispado que no estuviera vinculado a la jerarquía castellana ni sometido a la supervisión del arzobispado de Toledo, lo cual contribuiría asimismo a la independencia política. Es igualmente posible que el obispo Jerónimo albergara ciertas ambiciones más allá de un simple obispado y sugiriera que sería más favorable quedar bajo la autoridad directa del papa. Jerónimo pudo haber encontrado el modelo para una relación tal en el estatus del propio monasterio de Cluny, cuyo fundador lo había situado bajo la protección papal y por lo tanto dependía, en términos eclesiásticos, directamente del papa. Tanto si el diploma hacía una reivindicación grandilocuente como si reflejaba una nueva realidad, tras la caída de Valencia, cuando Jerónimo fue reasignado a otro obispado, lo designaron definitivamente sufragáneo de Toledo. Si las ambiciones para lograr el estatus eclesiástico fueron efímeras o no pasaron de ser una aspiración insatisfecha, la promoción de Rodrigo a héroe cristiano sí que fue duradera.

Esto se debió en parte al hecho de que la transformación no atañía únicamente a un individuo. Más bien se encuadra en el propio mito naciente de la Reconquista. Lejos de ser un sentimiento compartido que daba impulso a todos los guerreros cristianos desde principios del siglo VIII, la idea de que los cristianos estaban luchando contra los musulmanes por motivos religiosos para reconquistar territorios que antaño habían sido suyos surgió en la corte de Oviedo entre finales del siglo IX y principios del X, y siguió desarrollándose a finales de ese siglo. Empezó a dejar una huella más intensa en los textos de finales del siglo XI. En aquel entonces a esta noción de una guerra cristiana no se la llamaba «Reconquista», este término fue acuñado a finales del siglo XVIII, aunque el verbo «reconquistar» aparece de forma ocasional en las fuentes medievales. El término se ha granjeado una mala reputación debido al uso ideológico que se le dio en los siglos XIX y XX, la reivindicación de que forjaba el carácter nacional español, y de su explotación por parte de una dictadura. Por eso algunos académicos aducen que es irrelevante para la historia medieval de la península ibérica. Sin embargo, el contenido conceptual del término, la lucha entre cristianos y musulmanes para recuperar el territorio, figuraba claramente en las fuentes medievales. No obstante, su presencia no constituye una señal inequívoca de las verdaderas motivaciones de la gente de la época y tampoco es un reflejo de la realidad.

La idea de una «restauración» o reconquista que constituyera un estímulo para los cristianos de la península fue apareciendo

gradualmente, y a menudo en contradicción con la evolución de los hechos. Hacia finales de la vida de Rodrigo y en el siglo que siguió, nos encontramos con frecuencia que la arrogante retórica de la lucha por la fe cristiana choca de frente contra la caótica batalla campal en que se manifestaba esta contienda sobre el terreno. De hecho, el aspecto más fascinante de la supuesta Reconquista es que se trataba de una retórica que existía en paralelo a una realidad que no se correspondía con ella. Se entiende mejor a través de un ejemplo: la conquista de la ciudad de Huesca por el rey Pedro I de Aragón. Huesca pertenecía a la taifa de Zaragoza y, por lo tanto, se podría pensar que aquello trataba de la conquista cristiana de un territorio musulmán. Pedro llegó incluso a hacerse vasallo del papa con el ánimo de reforzar su posición como guerrero cristiano. Sin embargo, Zaragoza pagaba parias a Alfonso VI y el cerco, cuando se inició en el año 1096, era cualquier cosa menos un acto directo de «reconquista». Pedro complementó su propio ejército con tropas reclutadas al otro lado de los Pirineos, en Gascuña. Entre los defensores estaban al-Mustaʿīn de Zaragoza y dos de los nobles más destacados del reino de León y Castilla, el conde García Ordóñez de Nájera y el conde Gonzalo Núñez de Lara, con sendas tropas, por lo que había ejércitos cristianos implicados en ambos bandos. Según la leyenda, Pedro ganó con la ayuda celestial de san Jorge y Huesca quedó integrada en el reino de Aragón. Pedro se jactaba del elevado número de musulmanes que habían matado y el diploma de donación a la catedral de Huesca, fechado en el año 1097, hacía una despreocupada referencia a los cuatrocientos sesenta años de opresión musulmana sobre el territorio cristiano en la península ibérica. En muchas versiones modernas, la victoria de Pedro en Huesca es solo una de tantas historias de la Reconquista, pero en la batalla luchó tanto contra cristianos como contra musulmanes. De esta forma, se empezaron a introducir con calzador realidades desordenadas en las encorsetadas versiones narrativas de la guerra santa, muy al estilo del prólogo del diploma de donación de Rodrigo. Lo que sobre el terreno era un patrón muy complejo y mudable de alianzas, además de un oportunista enaltecimiento territorial, empezó a hacer acto de presencia en las fuentes narrativas escritas por eclesiásticos cristianos como si se tratara de una guerra divina y ordenada, impulsada por la fe cristiana.

Tales formulaciones sobre la guerra santa no solo no tenían nada que ver con la realidad, sino que empezaron a alimentar una rivalidad textual. Antes de que se escribiera el diploma en el que se confería a Rodrigo un estatus tan elevado, el rey de León ya había sido bautizado

como heredero legítimo de los visigodos. Esta idea se formuló en la corte real y fue una forma temprana de la retórica de la reconquista religiosa, ya que, de ser así, Alfonso habría estado recuperando tierras que le pertenecían por derecho propio. Sin embargo, el diploma de donación de Valencia no hacía referencia al papel de Alfonso como heredero de los visigodos; la ambición de Rodrigo no era ser el leal vasallo de Alfonso vi y, por lo tanto, adoptar este punto de vista leonés no habría convenido a sus intereses. Pero la idea de que los cristianos llevaban siglos subyugados y de que existía un salvador enviado por Dios encarnado en Rodrigo procede de esa misma concepción, y de hecho fue creada y diseminada por la misma clase de entorno clerical. Formaba parte de la retórica eclesiástica que existía en paralelo a la cultura guerrera, que solía ser más pragmática.

Otros personajes expresaban ideas similares. La donación de Alfonso VI a la catedral de Toledo a finales del año 1086 llevaba el siguiente prefacio:

Esta ciudad estuvo durante 376 años en manos de los moros, blasfemos del nombre cristiano [...]. Tomé las armas contra los pueblos bárbaros. Tras muchas batallas e innumerables muertes enemigas apresé de ellos populosas ciudades y castillos muy fortificados con la ayuda de la gracia de Dios. Así, inspirado por la gracia de Dios, dirigí a mi ejército contra esta ciudad en la que una vez mis ancestros, reyes muy poderosos y ricos, reinaron, juzgando que sería agradable para la vista del Señor si aquella que un pueblo traicionero bajo su líder pagano Mahoma arrebató a los cristianos, yo, Alfonso el Emperador, bajo el liderazgo de Cristo, la recobrara para los adoradores de la misma fe.

Este texto aplicaba la noción de que Alfonso era heredero de los reyes visigodos y que su legado se perdió a manos de los musulmanes hacía casi cuatrocientos años; el mismísimo Dios quería que los cristianos recuperasen sus tierras porque los musulmanes profesaban creencias contrarias a la fe verdadera. La reivindicación de Alfonso se ve reflejada en el lenguaje de una carta papal enviada a la península: el papa Urbano II expresaba su júbilo por la conquista de Toledo, haciendo mención a los trescientos setenta años de cautiverio infligido a los cristianos por causa de sus pecados. Otros dirigentes también prometieron recuperar y expandir las tierras cristianas y luchar contra los «paganos».

Otros también interpretaron las guerras en la península ibérica desde un punto de vista cristiano. Los monjes cluniacenses de Francia se interesaron por el desarrollo de las guerras ibéricas. Existía un lazo

personal: la esposa de Alfonso vi, Constanza de Borgoña, era sobrina del abad Hugo de Cluny. Los cluniacenses también tenían muchas casas filiales (esto es, monasterios fundados por monjes de Cluny) en la península ibérica y muchos eclesiásticos de alto rango de la península eran cluniacenses. Además, León y Castilla habían sido fuentes de importantes ganancias para el monasterio de Cluny desde el último periodo del reinado de Fernando i. Este empezó a enviar mil piezas de oro anuales a modo de tributo a cambio de la conmemoración litúrgica de los miembros de la familia real en Cluny; esta oración por las almas de los muertos se tenía por muy valiosa en la época y se consideraba una póliza de seguros contra el sufrimiento de tormentos eternos en el infierno. En el año 1077, Alfonso vi dobló la suma. El oro procedía de las parias que pagaban los reyes de las taifas. Tras la victoria almorávide de Sagradas, en 1086, el pago a Cluny tuvo que ser suspendido durante varios años. Por lo tanto, cuando los monjes cluniacenses rezaban por la victorias de Alfonso en la batalla, sus oraciones no eran del todo desinteresadas. Los cluniacenses también cortejaron a otros dirigentes ibéricos y ofrecieron beneficios espirituales a cambio de oro. Debían de estar deseosos de promocionar a un nuevo patrón en la persona del Campeador, Rodrigo Díaz. Sus victorias militares contra los almorávides, en una época en la que estos derrotaban a todos los demás ejércitos cristianos de la península, permitían el ensalzamiento de este victorioso mercenario como héroe cristiano.

También el papa Urbano ii interpretó las contiendas en la península como una guerra santa. Como a menudo se consideraban las indulgencias como un prelude de la declaración de la cruzada, en el año 1089 prometió varias a Ramón Berenguer ii de Barcelona y a Ermengol iv de Urgel por arrebatarles Tarragona a los musulmanes. Es más, aun después de lanzar la primera cruzada sobre Oriente y Jerusalén, el papa disuadió a los nobles ibéricos de participar, orientándolos, en cambio, hacia la lucha en la península.

En cierto modo, Rodrigo era el beneficiario accidental de esta transformación; desde luego su reinvención como héroe cristiano no era independiente de sus victorias, pero también se debía a la emergente retórica eclesiástica de su tiempo. La percepción de que matar a los «enemigos de la fe» en la guerra era digno de alabanzas se propagó no solo por Iberia, sino más allá de sus fronteras, y no tardó en glorificarse. El papado prometía recompensas espirituales que los guerreros interpretaban a menudo como una entrada inmediata en el cielo al

morir, por su participación en la guerra santa, lo cual movilizó a guerreros europeos para la cruzada. La representación de Rodrigo como un defensor de la fe cristiana no es la única, e incluso evolucionó hacia una especie de competición con Alfonso vi, y sin duda sirvió a intereses particulares. Sin este contexto, se antojaría absurdo que los eclesiásticos medievales iniciaran la transformación de Rodrigo Díaz, el victorioso guerrero que luchó indiscriminadamente contra musulmanes y cristianos, en un héroe cristiano enviado por Dios; en el marco de su época, esta metamorfosis no carecía de parangón ni de lógica. Al clero le resultaba muy útil y, de hecho, no solo al clero de Valencia; muy pronto hubo monjes de otros lugares entre los primeros defensores del Cid. ¿Llegó Rodrigo a creerse la imagen que de él concibieron las instituciones eclesiásticas en su último año de vida? ¿Se veía a sí mismo al final como un hombre designado por Dios para luchar contra los enemigos musulmanes? ¿O bien se limitó a aceptar el tributo verbal que le ofrecían sus clérigos, del mismo modo que había aceptado el tributo en oro de los moros derrotados, porque le eran de utilidad? Son preguntas a las que tal vez nunca podremos responder.

La imagen positiva de Rodrigo evolucionó todavía más a lo largo de los siguientes dos siglos, aunque lo que hoy en día entendemos por un héroe positivo está bastante alejado de la idea que se tenía en los siglos XII y XIII. Todos los textos que indujeron estas transformaciones se pueden relacionar con una autoría o influencia monástica, y los depósitos monásticos custodiaban los manuscritos elaborados en pergamino que conservaron estas obras. El fechado y autoría de todos los textos son objeto de debate en el mundo académico, en el que algunos estudiosos actuales son más partidarios de la idea de que la transformación panegírica del Cid fue anterior. Los argumentos son muy técnicos y no hay ninguna prueba que demuestre nada de forma definitiva. En términos generales, el peso de la evidencia señala los últimos años del siglo XII y los iniciales del XIII como el momento en que brota por primera vez una revisión más sustancial. Yendo mucho más lejos que las primeras celebraciones de su pericia militar y su imagen como salvador enviado por Dios que ofrece el diploma fundacional, estas últimas reescrituras sentaron las bases para el surgimiento de un Rodrigo santificado.

Sin embargo, el ahondamiento en la construcción de la leyenda no fue ni cronológicamente lineal ni inevitable. Después del diploma de donación, hubo otros textos que siguieron celebrando a Rodrigo Díaz como un guerrero magnífico, pero no como un salvador enviado por

Dios. Un poema anónimo compuesto en latín para celebrar la conquista de Almería por parte de Alfonso VI de León y Castilla en el año 1147 cobra especial relevancia con respecto a esta cuestión. Este poema no se escribió para alabar al Cid, sino que hace referencia de pasada a «Rodrigo, llamado a menudo “Mio Cid”, de quien se canta que nunca fue derrotado por sus enemigos, que subyugó a los moros y subyugó también a nuestros condes». La designación vernácula «Meo Cidi» en un texto escrito, por lo demás, en latín y la clara asunción de que el público sabría quién era, así como el verbo «canta», podrían indicar la existencia de composiciones orales anteriores a 1147, cantares de gesta que se interpretaban para entretener al público. El poema demuestra sin ningún género de dudas que la dilatada fama que poseía Rodrigo en el momento de su muerte no desapareció con él; pero su fama la conformaban tanto las derrotas infligidas a los cristianos como sus victorias sobre los musulmanes. La narración más antigua y extensa de sus hazañas, a la que los académicos actuales se refieren simplemente como «la historia de Rodrigo», *Historia Roderici*, se conserva en un manuscrito de principios del siglo XIII hallado en el monasterio de San Isidoro de León. Algunos historiadores han aportado argumentos para fecharla en época tan temprana como principios del siglo XII, y otros tan tarde como en la década de 1180, siendo esta última la hipótesis más aceptada hoy en día. Por lo tanto, es posible que a finales del siglo XII, y en una obra sobre las hazañas de Rodrigo escrita para la posteridad, aún se pudiera retratar a un Rodrigo Díaz más cercano a la realidad histórica. Esta historia, si bien disculpa a Rodrigo de todo pecado y acusa a los malvados rivales de la corte real de Alfonso de envenenar la mente del rey en su contra, no llega a blanquear del todo las acciones de Rodrigo. Relata la devastación de la región de La Rioja y los servicios prestados a gobernantes musulmanes. Pero ya pone el énfasis en que él siempre salió victorioso: «Mientras vivió en este mundo, siempre triunfó de forma manifiesta sobre sus adversarios y nunca fue vencido por ninguno».

De igual modo, la *Crónica Najerense*, otra crónica en latín escrita en el monasterio benedictino de Santa María la Real de Nájera en el último tercio del siglo XII, contiene una loa a las cualidades de Rodrigo como guerrero, poniendo esta vez el foco en un acontecimiento, la batalla de Golpejera, que enfrentó al rey Sancho de Castilla y a Alfonso de León. El Rodrigo de la crónica lucha contra catorce guerreros enemigos, uno detrás de otro, armado únicamente con una lanza, por la liberación de su rey, Sancho, después de que hayan insultado a Rodrigo sugiriendo

que debía de estar loco por querer pelear él solo contra catorce hombres.

La lengua de estas composiciones, el latín, y las influencias clásicas que avalan un conocimiento de Homero y Virgilio, como mínimo en el *Carmen Campidoctoris*, delatan una autoría eclesiástica. A pesar de este origen clerical, estos textos celebran el éxito militar de Rodrigo y, aunque en cierto sentido retratan a un superhéroe, un caballero imbatido, no transforman a su protagonista en un modelo espiritual. Probablemente la razón de esta restricción tuviera algo que ver con el ímpetu por homenajearlo. El periodo que siguió a la muerte de Rodrigo fue una época caótica en la que tuvieron lugar la guerra entre Aragón y León-Castilla, la derrota almorávide a manos de Alfonso I de Aragón en el año 1134 y la cada vez mayor independencia de Portugal. Alfonso VII de Castilla —nieto de Alfonso VI, que reinó en vida de Rodrigo— cambió las tornas y en 1147 conquistó Almería. Al parecer, Rodrigo, el afamado Campeador, se mantuvo como un punto de referencia en cuanto guerrero sin igual a lo largo de los turbulentos años de la primera mitad del siglo XII y posteriormente.

Algo más tarde, en cambio, Rodrigo se transformó no solo en un guerrero cristiano que combatía por la fe, sino también en un modelo de virtud cristiana, movido por su lealtad al rey, que lo había desterrado de forma injusta. También se convirtió en un patriota castellano y, muy pronto, casi en un santo.

Las primeras leyendas: ¿un dechado de virtud cristiana?

COMO es natural, las proezas militares del Cid, que tan claramente constituían la base de su fama en vida, ocuparon un lugar preeminente en las leyendas; se exageraban cada vez más y se utilizaban en textos de diversa índole procedentes de distintas localidades. Algunas gestas imaginadas guardan cierta similitud con las de los héroes modernos de la Marvel, como la historia en la que el Cid doblega él solo a catorce guerreros enemigos. Sin embargo, otras transformaciones, a veces contradictorias, también daban vida a un rebelde insubordinado y casi santo. Aunque no se puede confiar ciegamente ni siquiera en los relatos más antiguos —tanto el panegírico de un héroe como la condenación por parte de un enemigo se pueden exagerar y no ser veraces—, las leyendas del siglo XIII no se limitan a tratar de eximir a Rodrigo, culpando de todo a los enemigos envidiosos o a un rey débil, como hacían los textos del siglo XII. Ellos imaginan a un héroe que nunca existió y que nunca pudo haber existido. Un monasterio situado en la región de Burgos, hoy relativamente ignoto, jugó un papel fundamental en la creación del Cid mítico. Entre las leyendas que se escribieron o promovieron desde el monasterio, se encontraban los relatos más conocidos sobre el Cid heroico, que se convirtieron en la base de todas las transformaciones ulteriores.

El monasterio de San Pedro de Cardaña no es de fácil acceso en la actualidad; a falta de coche, es preciso caminar muchos kilómetros desde la parada de autobús más cercana. Tampoco puede uno fiarse de los horarios de apertura publicados, ya que la comunidad monástica

tiene la potestad de cerrarlo al público sin previo aviso. Lo descubrí una fría mañana de marzo, cuando, tras comprobar en la oficina de turismo de Burgos que, en efecto, el monasterio estaba abierto, me puse en camino hacia él. Gracias a un conserje supe que no tenía ningún sentido quedarme esperando bajo la nieve: San Pedro no iba a abrir aquel día ni, ya de paso, aquella semana. Podía echarle un vistazo a la iglesia desde detrás de la verja cerrada y regresar al cabo de unos meses. Al encontrarme nuevamente las puertas cerradas en mi siguiente visita, supliqué que me dejaran entrar y, al final, un monje anciano y un joven postulante se apiadaron de mí, con lo que pude visitar ese esquivo lugar. Los edificios se habían transformado desde la época de Rodrigo. El monumento que se cierne sobre su tumba, hoy vacía, se encuentra en la capilla barroca; los restos más antiguos son un claustro del siglo XII y lo máximo que nos acercamos a la era del Campeador son los vestigios de una torre del siglo XI. Sin embargo, este monasterio fue uno de los lugares esenciales para el lanzamiento del mito del Cid.

El primer paso hacia la implicación de los monjes fue la llegada de los restos mortales de Rodrigo a San Pedro de Cardena. Cuando falleció, Rodrigo era señor de Valencia y allí fue enterrado. Sin embargo, la ciudad, tan profundamente ubicada en el al-Ándalus musulmán, pronto fue reclamada por los almorávides y sus habitantes cristianos pusieron rumbo al norte, hacia Castilla. La viuda de Rodrigo, Jimena, decidió llevarse consigo el cuerpo de su marido y hacer que lo volvieran a inhumar en San Pedro de Cardena; así fue como empezó la larga historia del vínculo del Cid con el monasterio. Nunca se ha explicado la elección de Jimena para la segunda inhumación de Rodrigo; la hipótesis dice que se trataba del gran monasterio más cercano a su lugar de origen. Pero los monjes no se conformaron con tener la tumba en su iglesia monástica; se tejieron en torno a Rodrigo relatos que lo vinculaban al monasterio, de forma que el lugar donde descansaba dejara de parecer accidental, sino la consecuencia de unos fuertes lazos preexistentes. Al menos desde el siglo XIII, los monjes fomentaron el culto al Cid, componiendo y copiando textos que lo idolatraban.

Esta fabricación de una leyenda monástica medieval no es exclusiva del Cid. El monasterio benedictino de Arlanza ancló del mismo modo su destino al conde Fernán González, glorificado póstumamente. Los monjes falsificaron documentos del conde para beneficiar al monasterio, afirmaron que él fue su protector en vida (de lo cual no había pruebas) y siguieron adornando su mito como primer conde de Castilla, con la creación del *Poema de Fernán González*. Los monasterios de Santo

Domingo de Silos y San Millán de la Cogolla también impulsaron el mito relacionado con Fernán González a mediados del siglo XIII, como una respuesta a la crisis que amenazaba a los monasterios en la época. Las refundaciones míticas de la historia del Cid no eran únicas, pero su historia triunfó a lo largo de un periodo más dilatado, eclipsando a la larga a las demás.

Para los monjes de San Pedro de Cardeña es posible que hubiera un desencadenante concreto que afianzara su deseo de patronazgo del Cid. En el año 1142 Alfonso VII entregó San Pedro de Cardeña al monasterio de Cluny a cambio de interrumpir su pago anual de tributo. El abad Martín I protestó, pero se vio forzado al exilio junto con los monjes. Apelaron al papa, reivindicando su derecho sobre sus posesiones de forma independiente al rey, un llamamiento que ratificó el papa Eugenio iii. De modo que, tres años después de ser obligados a marcharse, los monjes tuvieron permiso para volver; pero los cluniacenses, a su salida, se llevaron los tesoros del monasterio. Es más, los monjes permanecían aún bajo amenaza, ya que el obispo de Burgos defendía que el monasterio pertenecía a los cluniacenses. En el año 1190, Alfonso viii confirmó algunos de los privilegios del monasterio. Hacia esa época, una nueva obra asociaba firmemente al Cid con San Pedro.

La primera reinención sería a gran escala de la imagen de Rodrigo llegó con un texto que es tan controvertido como famoso. El *Cantar o Poema de mio Cid* es un poema épico en lengua vernácula, muy renombrado en la historia de la literatura española, que creó a un Cid que empezaba a no parecerse en nada al Rodrigo histórico. Para entender al Cid legendario que surgió, sería muy útil saber quién efectuó esos cambios y por qué. Sin embargo, cualquier deducción se desprende del análisis de la propia obra, ya que no existe ninguna información externa sobre el poema épico, y a pesar del ininterrumpido debate académico, no se sabe nada con certeza al respecto.

Los distintos títulos que recibe la obra los crearon académicos modernos; el título original se perdió, ya que a la única copia que nos queda le falta la primera página. Su fecha de composición ha sido objeto de una enorme controversia. Se conserva en un único manuscrito del siglo XIV, que es claramente una copia. Sin embargo, al final, un verso cierra la obra diciendo: «Per Abbat le escrivio en el mes de mayo en la era de mill e .cc xlv. años». La fecha, 1245 de la era española (que por razones desconocidas calculaba los años a partir del 38 a. C. y que se extendía hasta el siglo XV), se transforma en 1207 de la era cristiana.

Per Abbat fue un abogado castellano de principios del siglo XIII y probablemente un copista precoz del texto, aunque hay una corriente de opinión que afirma que fue su autor. El académico Ramón Menéndez Pidal, defensor de una datación extremadamente temprana, quiso ver en el *Poema de Mio Cid* una reproducción fidedigna de un poema épico oral que se compuso cerca del periodo de vida del Cid, que se escribió por primera vez en torno al año 1140 y que se copió inmediatamente después. Otras evidencias más convincentes apuntan a una composición de entre finales del siglo XII y principios del XIII, con base en el análisis del lenguaje del poema, en sus referencias a procedimientos burocráticos y a la legislación, así como a préstamos de la poesía épica del francés antiguo del siglo XII. El poema también da claros indicios de que su autor era castellano, gracias a su buen conocimiento de la topografía castellana oriental y a las alusiones a lugares y personas. El público al que va dirigido el poema épico, compuesto en lengua vernácula, sería también castellano; estas obras se recitaban en voz alta para entretenimiento de la nobleza guerrera y ello se reflejaba en el tema tratado, la estructura (en este caso, tripartita: el «Cantar del destierro», el «Cantar de las bodas» y el «Cantar de la afrenta de Corpes»), el lenguaje y el humor.

Sigue vivo el debate en cuanto al autor desconocido del texto. Si bien hay argumentos a favor y en contra de la autoría de un monje o clérigo vinculado a San Pedro de Cardeña, el *Poema de Mio Cid* describe claramente lazos muy estrechos entre el monasterio y Rodrigo en vida de este que difieren sustancialmente de la versión que da la *Historia Roderici*, la cual solo menciona su enterramiento póstumo allí. Es plausible que los monjes influyeran en el nacimiento de la epopeya. El *scriptorium* del monasterio produjo manuscritos en el mismo periodo en que se escribió el *Poema de Mio Cid*, entre los que se encuentra, por ejemplo, el Beato de San Pedro de Cardeña del último tercio del siglo XII, una copia ricamente decorada del comentario del Beato sobre el Apocalipsis. El enfriamiento de las relaciones con el poder real a causa del intento de Alfonso VII de entregar el monasterio a Cluny debió de inspirar el énfasis sobre la independencia del monasterio con respecto al poder real que se expresa en el *Poema de Mio Cid*, donde, contraviniendo la prohibición real, el abad de Cardeña se muestra dispuesto a permitir que Rodrigo se quede en el monasterio antes de partir al exilio, cuando nadie más está dispuesto a ayudarlo. Por otra parte, según esa teoría, los infantes de Carrión son los malos del *Poema de Mio Cid* porque los condes históricos tenían estrechos lazos con

Cluny. Sobre todo, San Pedro de Cardena se menciona en el texto en numerosas ocasiones y gana protagonismo en la vida del héroe. El *Poema de Mio Cid* afirmaba que Rodrigo había pasado su primera noche de destierro en Cardena y que dejó a su esposa y a sus hijas en el monasterio durante su exilio; que enviaba dinero para su manutención y que mandó a buscarlas a San Pedro una vez conquistada Valencia. San Pedro es, por lo tanto, el escenario de muchos episodios conmovedores, en particular el de la despedida del Cid de su familia y la oración de Jimena entre lágrimas. Uno de sus fieles seguidores llegaba incluso a rezar a san Pedro para que lo guiara hasta Rodrigo, y encontró al Cid en el monasterio justo antes de que partiera al exilio.

En realidad no hay pruebas de que Rodrigo tuviera un determinado vínculo con el monasterio. No hay indicios de ninguna relación especial durante su vida, aunque sí hay evidencias relativas a los benefactores del monasterio en esa época. Las copias de los diplomas del siglo X y XI que se guardan en el monasterio, en el Becerro, el cartulario que se hizo a finales del siglo XI, que reproduce cerca de doscientos documentos redactados entre los años 899 y 1085, pertenecientes a las propiedades monásticas, no contienen ninguna donación por parte de Rodrigo. De hecho, cierto número de sus contemporáneos hicieron donaciones a Cardena, pero no Rodrigo. Es más, como se puede comprobar en uno de los diplomas de donación que se conservan, en realidad Rodrigo y Jimena dirigieron su patrocinio a otro lugar: en el año 1076 ofrecieron regalos al monasterio de San Sebastián de Silos (más tarde, Santo Domingo de Silos). Por último, el relato que se hace en San Pedro de Cardena en 1338 incluye listas de ingresos por tierras y derechos donados que se pueden corroborar en documentos previos; ninguno tiene relación con Rodrigo.

El único vínculo histórico autenticado entre Rodrigo y San Pedro de Cardena se deriva de los actos de Rodrigo al servicio del rey Alfonso vi. Él confirmó el diploma de donación y privilegios de Alfonso al monasterio del año 1072 y, por mandato real, junto con otro enviado nombrado por el rey, actuó a favor del monasterio en un pleito de 1073 que enfrentó a los monjes con algunos miembros de la baja nobleza. El *Poema de Mio Cid*, por el contrario, genera una densa red de relaciones.

Lo que cambió no fue solo el papel de Cardena. El Rodrigo del *Poema de Mio Cid* es un héroe cristiano que lucha contra el enemigo musulmán, un vasallo leal a su señor, el rey Alfonso vi (aun cuando este último lo trata de forma injusta), y un orgulloso castellano. El periodo de su vida en el que prestó servicio a los reyes musulmanes de Zaragoza

quedó excluido del relato. Esta es ya una imagen mucho más mítica del Cid que la que se transmite en textos anteriores. Rodrigo queda retratado como un cristiano piadoso que reza con frecuencia. En los primeros tiempos de su destierro, a Rodrigo se le aparece el arcángel Gabriel en una visión mientras duerme, y le dice que siga cabalgando: «Que nunca en tan buen punto cabalgó varón; / Mientras que viviereis bien saldrá todo a vos». Rodrigo da gracias a Dios repetidamente por sus victorias y desea recuperar Valencia para la cristiandad.

Se destacan las numerosas victorias de Rodrigo contra los musulmanes. Lucha principalmente contra los musulmanes y la única figura musulmana positiva, Avengalvón, rinde homenaje al Cid y se muestra sumiso ante él. Su grito de guerra es «Santiago», por Santiago Apóstol, que supuestamente estaba enterrado en Santiago de Compostela y que en la península recibía el calificativo de «Matamoros». El autor del *Poema de Mio Cid* describía cómo se celebraba antes de la batalla una misa por los guerreros, y el oficiante, el obispo Jerónimo, concedía la remisión de los pecados a aquellos que lucharan contra los almorávides, como una resonancia de las indulgencias de las cruzadas. El obispo Jerónimo, como «buen cristiano», también le pide un favor al Cid: que le permita dirigir el ataque y dar los primeros golpes, pues había venido para «algún moro matar».

El *Poema de Mio Cid*, en cuanto poesía épica de entretenimiento, no escatima en detalles a la hora de abordar sus victorias frente a los musulmanes. Las gráficas descripciones de las matanzas incluyen pasajes como el siguiente:

*Mío Cid rompió la lanza, a la espada metió mano;
A tantos moros mata que no fueron contados;
Por el codo abajo, la sangre destellando.
Y en un encuentro, el Cid
[...] un gran golpe dado le ha,
Los rubíes del yelmo quitado se los ha;
Cortóle el yelmo y, rajado todo lo demás,
Hasta la cintura la espada llegado ha.*

Para nosotros, semejante violencia representa una crueldad extrema, pero quizá para los públicos de la época resultara desternillante.

Sin embargo, se conservaron algunas partes de la historia original, sobre todo la relación entre matanza y saqueo: para los autores

clericales de la época, matar musulmanes y arrebatárles el botín no era incompatible con la virtud cristiana, bien al contrario, la denotaba. Un gran saqueo era una clara demostración del favor divino en la acción. Aunque ello apunta a una cierta continuidad con la era de Rodrigo, sí que se produjo un notable cambio de actitud hacia los enemigos musulmanes. En el siglo XIII, la retórica antimusulmana del cristianismo, que ya se podía ver en el diploma de donación de Rodrigo al obispado de Valencia, empezó a inundar los textos. Aun así, ni siquiera la explícita animosidad religiosa se antepone al pragmatismo de las acciones que buscaban obtener ganancias; en el siglo XIII la aprehensión de un botín seguía siendo compatible con el honor. Por muy raro que le pueda parecer al público actual, esto último era tanto una señal del favor divino como un medio para atraer y mantener la lealtad de una hueste militar. Un saqueador, siempre que restringiera sus actividades a las tierras musulmanas, era un dechado de virtud cristiana.

La lealtad de Rodrigo al rey Alfonso es ejemplar, aun cuando el rey lo destierra de forma injusta al inicio del poema épico. El Cid no quiere luchar contra el rey, sigue enviándole obsequios de su botín mientras está en el exilio, e incluso después de conquistar Valencia declara su lealtad y se subordina al rey. Sus logros y sus continuos regalos a Alfonso lo llevan a conseguir finalmente el perdón real. También se subraya el amor que Rodrigo profesa a Castilla y sus orígenes firmemente asentados en Vivar, cerca de Burgos, mediante la expresión «el de Vivar». Para acentuar su ascendente social y sus éxitos, el *Poema de Mio Cid* también cambia el estatus social de Rodrigo y lo representa como integrante de la baja nobleza, un infanzón, más que como miembro de la aristocracia de alta cuna.

El último cambio concierne a las relaciones del Cid con su familia. El *Poema de Mio Cid* describe la reunión del Cid con su esposa e hijas tras la conquista de Valencia y dedica un largo fragmento a contar una historia completamente inventada acerca del destino de las hijas. Después de concederle el perdón, el rey le pide a Rodrigo que acceda al matrimonio de sus hijas con los infantes de Carrión; aunque tiene serias dudas al respecto, él acepta y se celebra un casamiento doble. La última parte detalla el ataque a las hijas del Cid por parte de sendos maridos y los subsiguientes y victoriosos esfuerzos tanto para castigar a los culpables como para restablecer (e incluso mejorar) la posición de las hijas gracias a un nuevo matrimonio con miembros de las dinastías reales de Aragón y Navarra. El *Poema de Mio Cid* se tomaba unas

libertades considerables con respecto a los personajes y los hechos históricos con el fin de engrandecer a Rodrigo y retratarlo bajo una luz más favorable. Muchos de los personajes, incluyendo a Álvar Fáñez y los condes de Carrión, existieron realmente, pero nunca tuvieron el papel que se les atribuía. Álvar Fáñez no era la mano derecha de Rodrigo y los condes ni eran infantes (herederos reales) ni se casaron con las hijas de Rodrigo, y mucho menos las agredieron.

Es difícil responder a la pregunta de por qué se escribió el *Poema de Mio Cid*; es más fácil saber por qué a su público le resultó sugestivo. El trasfondo del interés en un Cid reinventado lo encontramos en el panorama político de Castilla: se fabricó un pasado heroico como respuesta a diversas crisis. Los almorávides fueron reemplazados por los almohades, al-Muwahhīdūn, un nuevo movimiento rigorista que defendía una adhesión más estricta al islam y que tuvo sus inicios en el Magreb de principios del siglo XII; en el año 1172 también habían ascendido ya al poder en al-Ándalus. En 1195, Alfonso viii de Castilla se enzarzó en una batalla contra los almohades en Alarcos y fue derrotado, despertando los temores no solo en Iberia, sino también fuera. Muchos años de preparación y presiones papales desembocaron en una iniciativa militar ibérica unida. Los reyes cristianos de la península salvaron sus diferencias y en el año 1212 los almohades fueron derrotados en Las Navas de Tolosa. Despegó así la conquista cristiana de al-Ándalus y, a mediados de siglo, todo el territorio menos Granada estaba en manos cristianas. A la luz de estos hechos, a finales del siglo XII y principios del XIII, el ejemplo de un héroe cristiano dedicado a combatir a los musulmanes y que era, además, un patriota castellano y absolutamente leal al rey fue más que bien recibido en la corte de Alfonso viii. Frente a algunos aristócratas díscolos que habían tratado de ganar poder durante la minoría de edad de Alfonso viii (que tocó a su fin en 1169), vemos aquí una combinación ideal de heroísmo y recompensa. El poema asociaba la guerra contra los moros con la acumulación de riquezas, el botín y la conquista, ofreciendo un atractivo modelo para la conducta de la aristocracia desde el punto de vista de la corte.

La reescritura del Cid también estaba al servicio de la conquista del pasado de Castilla, como adujo David Porrinas González. Castilla logró una posición preeminente en la península gracias a las conquistas territoriales del siglo XIII. Sin embargo, el estatus recién adquirido de Castilla no contaba con un adecuado pasado glorioso que estuviera a la altura. Históricamente, se erigió como reino mucho más tarde que León

o Navarra. En un principio, era una zona fronteriza de León, y más tarde, un socio menor en la unión personal cuando Fernando se proclamó rey de León y Castilla. Castilla no pasó a ser una potencia hegemónica de la península hasta su unión definitiva con León y el éxito en la «reconquista» del siglo XIII. Los reyes castellanos compensaron su falta de importancia en el pasado reivindicando la herencia visigoda y evocando la imagen de una península ibérica unida bajo su mando. Afirmaron el liderazgo castellano en las guerras contra el al-Ándalus musulmán. Finalmente, la leyenda desplazó el origen institucional de Castilla a una posición aún más alejada en el pasado. Se inventaron a los antiguos y míticos jueces de Castilla, supuestamente elegidos por el pueblo en el siglo IX, concibiendo así la independencia *de facto* de la corte real de León, y el conde Fernán González (c. 910 – 970) devino supuestamente el primer rey independiente de Castilla. Convertir al Cid en un patriota castellano también era parte de esta reformulación del pasado, no sin un elemento de rivalidad entre Castilla y los demás reinos ibéricos que podían querer apropiarse de él, dado que el Cid fue el abuelo de García Ramírez el Restaurador (1134 – 1150) de Navarra.

El Cid del *Poema* fue la base de futuras representaciones, y aún hoy sigue definiendo la imagen que de él se forma la mayoría de la gente. Sin embargo está lejos de ser el punto final de la metamorfosis de Rodrigo. La siguiente etapa de su transformación también se puede asociar firmemente a la iniciativa de los monjes de Cardeña. Algo después de mediados del siglo XIII, en San Pedro de Cardeña, se escribieron textos que retratan a Rodrigo bajo una perspectiva marcadamente hagiográfica —insinuando que fue un santo, pero sin decirlo expresamente, ya que la santidad debía quedar conferida oficialmente por la canonización papal. En muy poco tiempo, estos textos fueron incorporados (y nos han sido transmitidos con esta forma) a las historias oficiales que surgieron de la corte de Alfonso x y Sancho iv. El rey Alfonso x encargó una crónica, la *Estoria de España*, de la que se escribió una primera versión en la década de 1270, fue reelaborada en décadas subsiguientes e inspiró a su vez otras varias crónicas en el siglo XIV. La *Leyenda de Cardeña* original no se conserva, pero todavía existe la versión que se incorporó a la crónica real.

Para entonces, los monjes benedictinos de San Pedro de Cardeña atesoraban el cuerpo de Rodrigo Díaz como si fuera el de un santo. El difunto Cid amarrado a su caballo que sigue derrotando a los musulmanes, una de las imágenes más poderosas que tenemos de él, es

un invento de los monjes de San Pedro. A lo largo de los siglos, fueron creando un lugar de culto no solo para el Cid, sino para toda su familia e incluso para su caballo. Todo ello a pesar de que, a fin de cuentas, el Cid nunca fue canonizado. Los cultos locales a personas para quienes se promovía el reconocimiento eclesiástico de santos, y que no lograron obtener ese estatus o que solo lo obtuvieron siglos después, también existían en otros lugares. En tales casos, al candidato se le daba trato de santo a nivel local, incluso a falta de la canonización oficial. Algunos cultos acababan por ser suprimidos y otros recibían el reconocimiento del papa, una declaración oficial de santidad. Lo que distingue al Cid es que esta fue tan solo una de sus caras, una de sus muchas vertientes, mientras que otros potenciales santos tendían a no ser tan polifacéticos.

Los monjes de San Pedro aprovecharon una excelente oportunidad: gracias a su situación de proximidad al Camino de Santiago, la ruta de peregrinaje a Santiago de Compostela que atraía a una gran cantidad de devotos peregrinos, sacarían rédito de la fuente de ingresos que suponía la fascinación por el cuerpo del héroe santo. El culto a los santos propio del Medioevo se concentraba en los restos corporales del santo, que a menudo se exhibían en relicarios y atraían a los fieles que allí rezaban por la intercesión del santo para una curación o socorro, y que al mismo tiempo acudían al lugar para hacer ofrendas de gratitud una vez obrados los milagros. También había en juego intereses no pecuniarios. Poseer la tumba de tan ilustre personalidad aumentaba el prestigio del monasterio en tiempos difíciles. La fortuna del monasterio, al igual que la de muchas otras instituciones eclesiásticas, había mermado notablemente desde el entierro de Rodrigo. La capital del reino se iba alternando entre Burgos y Toledo, cosa que desplazaba el foco geográfico de la monarquía. San Pedro de Cardena tenía que competir con los monasterios de San Pedro de Arlanza y Santo Domingo de Silos por el favor y el patronazgo de la realeza, así como por los peregrinos. En semejante contexto, los monjes de San Pedro descubrieron que las reliquias del Cid eran un activo muy valioso. No solo les interesaba el Cid, sino también el potencial inherente de promocionar a figuras sagradas en general, ya que hacia esa misma época empezaron a fomentar el culto de los «doscientos monjes mártires» supuestamente asesinados en el monasterio en el año 834 a manos de un ejército musulmán, así como el de Sisebuto, abad del siglo XI.

La *Leyenda de Cardena* incorporaba relatos del *Poema de Mio Cid* y adoptaba sus mismas estrategias de blanqueamiento, además de presentar al Cid como un cristiano al que movía la fe y como un vasallo

del rey Alfonso vi, con envidiosos nobles de la corte que intrigaban contra él. También destacaba otros relatos; por ejemplo, la promesa que le hizo el ángel a Rodrigo de que siempre sería rico y honorable mientras viviera es una oferta celestial mejorada en comparación con la que le hacía Gabriel en el *Poema de Mio Cid*. Por encima de todo, la *Leyenda* es un intento bastante torpe de establecer de forma retrospectiva una conexión aún más cercana que la que se ofrece en el *Poema de Mio Cid* entre el Rodrigo de carne y hueso y el monasterio, al tiempo que transforma a Rodrigo en un santo. No solo propagaba los estrechos lazos ficticios entre Rodrigo y el monasterio, sino que reescribía íntegramente el relato de su muerte y su posteridad, abundando en lo milagroso a una escala que más tarde se haría difícil de admitir. Si bien la película protagonizada por Charlton Heston incluyó uno de los episodios más famosos de la historia del Cid —su victoria póstuma ante los musulmanes—, buena parte del resto ha ido cayendo discretamente en el olvido.

La *Leyenda de Cardeña* aportaba una visión ficticia de por qué el monasterio fue el último lugar de reposo para Rodrigo, una visión mucho más favorable para Cardeña que la verdad. Según esta versión, fue el propio Rodrigo quien eligió ser enterrado allí, y dejó dinero y obsequios al monasterio en sus últimas voluntades; por lo tanto, no hubo ninguna inhumación previa en otro lugar. Tampoco es Jimena, sino Rodrigo en persona, quien escoge San Pedro. Según este relato, el rey Búcar, señor de Túnez, estaba preparando el ataque a Valencia, amenazando con matar al Cid, que estaba listo para la batalla. Antes de que pudiera producirse, el apóstol san Pedro se apareció ante Rodrigo. San Pedro, el guardián de las puertas del cielo, llevaba sus llaves para que Rodrigo pudiera identificarlo fácilmente y estaba envuelto en una luz maravillosa. Predijo la muerte de Rodrigo, advirtiéndole de que acaecería en treinta días, pero también le aseguró una victoria póstuma contra Búcar, con la ayuda del apóstol Santiago. Concretamente, san Pedro dijo que se le había concedido al Cid su visión por la reverencia que este había demostrado siempre al monasterio de San Pedro de Cardeña. El Cid pronuncia su despedida, confiesa sus pecados y se prepara para morir. Durante siete días no se alimenta más que bebiendo un poco de mirra y bálsamo, que había recibido del sultán de Persia, mezclados con agua. Su cuerpo y su rostro se vuelven cada día más bellos. Este curioso autoembalsamamiento en vida habrá de completarse tras su muerte: da instrucciones a su esposa y a sus seguidores más allegados para que lo unjan con el resto de la mirra y el bálsamo tras su

defunción. El autor de la leyenda compara explícitamente el proceso con la momificación, tal y como se les practicaba a los «reyes», es decir, a los faraones, de Egipto.

La versión legendaria de Rodrigo ordena que su fallecimiento se mantenga en secreto y que, cuando Búcar llegue a Valencia con sus tropas, su cuerpo sin vida sea amarrado con fuerza a su caballo Bauieca para que no se caiga, que le coloquen en la mano su espada Tizona y que el obispo Jerónimo y Gil Díaz (un converso del islam) guíen al caballo. De este modo, debía liderar a las tropas para atacar a Búcar; Rodrigo revela a su círculo más cercano que la victoria en esta batalla póstuma le fue prometida en su visión. Rodrigo pronunciaba entonces su última voluntad, siendo su primera exigencia ser enterrado en San Pedro de Cardena, y legaba muchos bienes al monasterio. También ordenaba a Jimena y a Gil Díaz que permanecieran en el monasterio tras su muerte. Y luego tomaba su última comunión, ofrecía su alma a Dios y moría. Su cuerpo era ungido según sus deseos e instalado en una iglesia en la que durante tres días se rezaban oraciones por él, tras lo cual Búcar llegaba con sus tropas para atacar Valencia.

A lo largo de nueve días, los defensores de Valencia luchaban contra los moros; como el Cid no participaba, los atacantes empezaban a pensar que no iba a luchar. Mientras tanto, se preparaba el cuerpo del Cid. Tenía los ojos abiertos, la barba larga, y parecía estar vivo. Colocaban su cuerpo en la silla de montar de Bauieca y lo fijaban en su sitio, con la espada en la mano. Entonces, el obispo y Gil hacían salir por las puertas de la ciudad al caballo con el cuerpo del Cid acompañado por cientos de guerreros, de noche, para que al amanecer las tropas estuvieran listas para atacar a los moros. La crónica se inventó una compañía femenina de arqueras en el campamento musulmán que cae derrotada ante las tropas valencianas. Cuando los soldados que le quedan al ejército de Búcar emprenden la huida, los moros se enfrentan a seis mil caballeros, más blancos que la nieve, liderados por uno que sostiene un estandarte blanco en una mano y en la otra una espada que parece hecha de fuego; matan a muchos y hacen huir al resto. Después de la intervención de esta hueste celestial liderada por Santiago Apóstol, las tropas valencianas siguen masacrando al enemigo, hasta que por fin Búcar y los supervivientes consiguen volver a embarcar en sus naves y escapar. Las tropas cristianas obtienen un botín tan cuantioso de lo que el enemigo ha dejado atrás que hasta los más pobres se hacen ricos ese día.

Esta nueva versión del relato también privaba a los musulmanes de

un triunfo en su reconquista de Valencia. En lugar de eso, la caída de Valencia a manos de los musulmanes es consecuencia de la decisión de Rodrigo sobre el emplazamiento elegido para su entierro. Aquí la evacuación cristiana se debe al funeral, más que a una necesidad militar. Tras la muerte del Cid, Jimena y los seguidores de aquel cumplen con sus deseos y se llevan el cuerpo a San Pedro para su inhumación. Todos los dolientes habitantes quieren acompañar al cuerpo de Rodrigo en su último viaje desde la ciudad al monasterio de San Pedro, unos cuatrocientos dieciséis kilómetros a vuelo de pájaro. De resultas, la ciudad entera de Valencia queda vacía de residentes. Al final, los antiguos habitantes musulmanes de la ciudad, que se habían reubicado en un asentamiento cercano, caen en la cuenta de que Valencia está completamente vacía y vuelven a instalarse allí, ocupando la ciudad sin hallar resistencia. De este modo, la leyenda llega hasta el extremo de borrar la caída de Valencia: su recuperación por parte de los musulmanes no es ni una victoria del enemigo ni una derrota cristiana.

Según el relato, doña Jimena se queda entonces en el monasterio y pasa el resto de su vida allí rezando hasta que le llega la muerte, con el único deseo de ser enterrada junto al Cid. Se la transforma en una reclusa, en lugar de gobernar Valencia, como hizo en realidad. Este argumento también refleja y realza el del *Poema de Mio Cid*, que confinaba a Jimena en San Pedro durante el destierro de su marido. Gil Díaz también se quedaba allí, cuidando del caballo del Cid, e incluso asegurándose de que Bauieca quedara como semental, para perpetuar el linaje de «tan noble caballo». Bauieca moría dos años después del Cid y Gil Díaz lo enterraba a la derecha de la entrada del monasterio, plantando dos olmos sobre la tumba. Cuatro años después, también moría Jimena.

La parte más extravagante de la leyenda guarda relación con el destino del cuerpo del Cid. Jimena se había negado a permitir que se introdujera el cuerpo de Rodrigo en un féretro, puesto que su muerte era reciente y parecía estar vivo. Su cuerpo permaneció sobre el caballo tras la última batalla mientras sus hijas y yernos, los infantes de Navarra y Aragón, y finalmente el rey Alfonso en persona le presentaban sus respetos. A continuación era transportado al monasterio a lomos del caballo. Al cabo de unas semanas de viaje, en San Pedro de Cardena, Rodrigo fue por fin descabalgado, pero siguió montado en la silla, y de esta guisa lo colocaban frente al altar de san Pedro. Su cuerpo recibía honores con vigiliass y misas, y en última instancia era instalado, en posición sedente, sobre una banqueta de

marfil junto al altar y sosteniendo en la mano izquierda su espada Tizona enfundada. Cuando Jimena fallecía, era enterrada a los pies del Cid. El cuerpo permanecía allí durante diez años, atrayendo a mucha gente que quería verlo, entre ellos judíos y musulmanes. Cada año se celebraba un gran banquete en el que se daba de comer a los pobres y se les procuraba abrigo, y el abad del monasterio oraba ante la multitud que se congregaba afuera.

Decía la leyenda que un año, el séptimo desde que el Cid fue colocado en la banqueta de marfil junto al altar, cuando todos estaban fuera con ocasión del banquete anual, un judío entró en la iglesia y, viendo que estaba solo, se dijo: «Este es el cuerpo de aquel Ruy Díaz el Cid; dicen que nadie pudo tirarle de la barba en toda su vida. A mí me gustaría tirarle ahora y ver qué puede hacerme». Cuando alargaba el brazo para tocar al Cid, antes de que pudiera rozar su barba con los dedos, la mano derecha del Cid dejaba caer los cordones del manto que llevaba puesto, agarraba la empuñadura de su espada y empezaba a tirar de ella para sacarla de su vaina; el judío, asustado, caía al suelo gritando. Los que estaban fuera oyeron el ruido y el abad en persona interrumpió su sermón para ver qué pasaba. Encontraron al judío a los pies del Cid, casi muerto de miedo. El abad vio que el Cid había empezado a sacar su espada y lo que les contó el judío hizo que todos los presentes se maravillasen y dieran gracias a Dios por la gran virtud que demostraba el cuerpo del Cid. Tampoco nadie conseguía apartar la mano del Cid de su espada ni acabar de sacar la espada del todo ni devolverla a su vaina. El judío, impresionado por este milagro, se convertía al cristianismo. El cuerpo del Cid permanecía junto al altar otros tres años. Por fin, diez años después de morir, se le caía la punta de la nariz y los monjes decidían enterrarlo. Así pues, con gran reverencia y celebraciones eclesiásticas, lo enterraban frente al altar y junto a Jimena.

La historia del cuerpo del Cid, tan excéntrica para el lector moderno, respaldaba la reivindicación implícita de santidad: un cuerpo incorrupto, su capacidad para actuar, el milagro concerniente al judío, todo ello se hacía eco de varias nociones medievales sobre los santos. Además, la mayor parte de todo esto, incluyendo la punta de la nariz perdida, se inspiraba en un relato del siglo XI sobre Carlomagno, que en la época en que los monjes estaban componiendo la *Leyenda* había sido canonizado. El elemento central de la historia, el intento de tirarle de la barba al Cid, es indicativo de una curiosa amalgama de normas sociales y conceptos religiosos. Tirarle a alguien de la barba se consideraba un

gran deshonor en aquel tiempo, pero también era una alusión a Jesús. En las sociedades medievales en las que los hombres adultos llevaban barba, esta denotaba madurez, virilidad y, en algunos sitios, una elevada posición social; por eso, tirarle a alguien de la barba se consideraba una crueldad. Esto queda mejor reflejado en una anécdota ficticia relacionada con Juan, el futuro rey de Inglaterra (1199 – 1216). Juan llegó a Irlanda, donde los señores irlandeses estaban listos para aceptarlo como su gobernante supremo, pero a su llegada algunos miembros de su séquito tiraron de la barba a algunos de los irlandeses que acudieron a recibirlos. Esto se tradujo en un rechazo por parte de los irlandeses a subordinarse a Juan y en la decisión de resistirse a los ingleses. En el *Poema de Mio Cid*, el honor se asocia explícitamente a evitar semejante atrocidad: el Cid se declara orgulloso de que nunca nadie le ha tirado de la barba. La conexión con Jesucristo viene dada por la interpretación cristiana de algunos de los pasajes escritos por el profeta Isaías, que hacen referencia a los sufrimientos del Mesías. Se entendía que estos pasajes anunciaban los sufrimientos de Jesús previos a la crucifixión; uno de los tormentos que le infligían era arrancarle pelos de la barba. La figura del judío, enemigo de Jesús y de la fe cristiana en las representaciones medievales, evocaban automáticamente la crucifixión y certificaba la santidad del Cid, una santidad que los monjes de San Pedro no podían terminar de oficializar. ¿Quién mejor que alguien que fuera hostil al cristianismo para ser testigo de un milagro?

La *Leyenda de Cardeña*, incorporando numerosos rasgos del Cid ya presentes en el *Poema de Mio Cid*, recibió marchamo de oficialidad y fue un medio para su más amplia divulgación, ya que fue incluida en las crónicas de la corte que se compusieron durante el reinado de Alfonso X el Sabio. Alfonso visitó personalmente el monasterio de Cardeña en el año 1272, y llegó incluso a pedir que el cuerpo del Cid fuera enterrado nuevamente en una parte más eminente del monasterio. Él era un admirador del Cid, pero, indudablemente, también opinaba que un modelo de guerrero leal e invencible era digno de difusión. Por ello la *Leyenda* quedó ampliamente incorporada en la composición de la crónica de la historia de la península ibérica que Alfonso supervisaba. Esto garantizaba que el Cid ocuparía el lugar destacado que los monjes por sí solos no habrían podido concederle. La brecha que se había abierto en el siglo XII entre los intereses del rey y los del monasterio se cerró gracias al Cid legendario que los monjes habían creado.

El monasterio de San Pedro de Cardeña no tenía el monopolio del

Cid. Otra comunidad eclesiástica, por ejemplo, los clérigos del obispado de Palencia, también intentó ganar prestigio a raíz de una conexión con el Cid por medio de *Las mocedades de Rodrigo*, un poema épico en lengua vernácula que se conserva en una copia de finales del siglo XIV o principios del XV. Según los estudios modernos, un autor erudito transformó en Palencia una composición oral anterior mediante la adición de material, con el fin de ratificar la legitimidad y los derechos del obispado en el siglo XIV. De este modo, la fundación del obispado de Palencia en la archidiócesis de Burgos, así como su restauración en el siglo XI, quedaron insertas en este poema épico. En el texto que nos ha quedado, las gestas de Rodrigo se entretajan con la historia de Castilla y León y su opresión por parte de los moros, además de con la historia del obispado de Palencia, ambas adornadas con generosas dosis de inventiva. Así, el texto es un curioso salón de los espejos literario, donde las hazañas de Rodrigo glorifican a Castilla y a León, y también al obispado de Palencia. Además, el Cid queda retratado, sin ninguna base histórica, como patrón de Palencia y protector de su obispo frente a usurpadores. Convertir a un famoso héroe en un especial protector del obispado contribuía a los intereses de los eclesiásticos de Palencia en la época en que fue escrito. Eran tiempos de conflicto, sobre todo en Castilla, con sus luchas por el poder político, y tiempos de crisis para el propio obispado, que padecía los ataques de los nobles y se veía obligado a aceptar su subordinación al arzobispado de Toledo tras una campaña fallida para obtener el reconocimiento como arzobispado. Otras fuentes también relacionaban a Rodrigo con Palencia, afirmando que su boda se había celebrado allí. La fabricación del mito se saldó con bastante éxito: en el siglo XVI ya se había asentado ampliamente la creencia de que el Cid se había casado y vivido en Palencia.

En *Las mocedades de Rodrigo* también se puede ver que la imagen del Cid estaba evolucionando en distintas direcciones. El principal impulso del poema épico probablemente tenga su origen en una composición oral que trata las proezas de juventud de Rodrigo. La obra inventó una juventud de ficción para un héroe bien conocido, dando fe de un gusto medieval por las precuelas; un autor del siglo XIV añadió más tarde una genealogía. Las genealogías eran importantes por su función legitimadora, una prueba de nobleza y del derecho a ejercer la autoridad. El Rodrigo de las *Mocedades* es nieto de uno de los legendarios jueces de Castilla, Laín Calvo, y bisnieto de un rey leonés, argumento que se basa en un mito que ya se había difundido en fuentes previas. Gracias a ese linaje, puede disfrutar desde el inicio de un

elevado estatus que sobrepasa incluso la posición aristocrática del Rodrigo histórico. Pero es arrogante, insubordinado y muy opuesto al carácter santo con el que se soñó en San Pedro de Cardeña; de hecho, más de una vez se le llama «demonio».

Aunque de un modo distinto a la *Leyenda de Cardeña*, las hazañas de Rodrigo en las *Mocedades* son igual de increíbles. Aparece en escena a los doce años de edad, tras una discusión entre su padre, Diego Laínez, y el padre de Jimena, el conde Gómez de Gormaz. El conde le había robado ganado a Diego y este replicaba con un asalto a Gormaz. Después de prender fuego a algunas casas, los hombres de Diego se llevaban no solo el ganado del conde, sino a algunos de sus hombres junto con sus pertenencias, y ya de paso a las lavanderas que estaban en la ribera. En los textos medievales las mujeres siempre son un instrumento infalible para deshonorar al adversario. El conde, furioso, desafía a Diego refiriéndose a él como «hijo del alcalde ciudadano» y las dos partes acuerdan enfrentar a cien de sus hombres por cada bando. Cuando Rodrigo cabalga junto a cien de los guerreros de su padre, en su primera batalla, es el primero en intercambiar golpes con el conde Gómez y lo mata. Entonces, a petición de Jimena, el rey decide que Rodrigo debe casarse con ella.

La obra exhibe un maravilloso optimismo con respecto al poder de la realeza. Cuando Diego recibe la convocatoria real para ir a la corte acompañado de su hijo y el mensajero afirma que allí ganará renombre, Diego inmediatamente deduce que la intención del rey es hacer que lo maten para vengar la muerte del conde de Gormaz. «Temo a estas cartas que están llenas de falsedades, / pues en estos asuntos los reyes tienen muy malas costumbres: / el rey al que sirvas, sírvelo sin arte, / y guárdate de él como de un enemigo mortal.» En consecuencia, le dice a Rodrigo que se refugie en casa de su hermano y, si el rey, en efecto, provoca la muerte de Diego, Rodrigo, junto con sus tíos, deberá vengarlo. También el rey queda retratado como un cobarde. A pesar de la advertencia de su padre, Rodrigo lo acompaña a la corte, llevándose consigo a trescientos hombres armados y, con un profundo temor al rey, se presenta con un montante.

Rodrigo es a la vez insubordinado e impulsivo. En algunos aspectos, es una caricatura del Cid que impone el juramento al rey Alfonso vi y del guerrero heroico. Se niega a besar la mano del rey, declarando que él no es su vasallo. Declara tanto su disgusto cuando el rey Fernando supervisa su compromiso con Jimena como su determinación a «no yacer con ella» hasta que gane cinco batallas. El rey exclama: «Este no

es un hombre, sino que parece un diablo». Rodrigo cumple la palabra dada y derrota a varias tropas moras atacantes, así como a un guerrero del rey de Aragón que había desafiado al rey Fernando a abandonar Calahorra. Pero se niega a entregar una parte sustancial del botín al rey Fernando y llega incluso a poner en libertad al rey musulmán que había apresado en la batalla, que se convierte en su vasallo y le paga tributo. Rodrigo también saca a un conde a rastras de una iglesia donde había buscado refugio (violando el santuario) tirándole «de la barba desde detrás del altar». Una parte del texto, pues, se estructura en torno a una rebelión contra la autoridad, exaltando la desobediencia; según una hipótesis moderna, con ello se quería aludir a una juventud inmadura y añadir, además, un relato de iniciación en línea con la literatura heroica del romance medieval.

No obstante, estas historias se entretajan con otras que demuestran la aprobación divina de Rodrigo. En lo que parece casi un episodio de cuento de hadas, anterior a su duelo con el adalid de Aragón, Rodrigo se va de peregrinaje a Santiago de Compostela, y a su regreso se encuentra con un leproso que le pide ayuda para vadear un río. El leproso es blanco del escarnio por parte de todos los demás, pero Rodrigo se apiada de él y le ayuda a cruzar, y seguidamente le acompaña hasta una cueva, donde Rodrigo se queda dormido. Entonces el leproso le susurra al oído: «Soy un mensajero de Cristo, no soy un leproso; / soy san Lázaro, a ti me ha enviado Dios». Y entonces exhala sobre Rodrigo, diciéndole que saldrá victorioso de cualquier empresa mientras le sobrevenga una fiebre a consecuencia de ello. El éxito augurado se produce después de que el rey de Francia, el emperador germánico y el papa exijan que los cinco reinos de España paguen tributo a Francia. (La guerra de los Cien Años, que assolaba Europa en aquellos años, pudo haber influido en la invención de semejante coalición internacional.) El tributo que pedían, en cambio, es claramente degradante: incluye a quince doncellas nobles vírgenes al año. El rey Fernando consulta a Rodrigo, que le aconseja ir a la guerra. De modo que los cinco reyes de España, numerosos condes y sus tropas cabalgan con destino a Francia. El rey quiere que Rodrigo porte el estandarte, pero él declina la oferta: «Yo soy escudero, no caballero armado». Esta modestia tan poco característica se contradice de inmediato con los acontecimientos.

El conde de Saboya, conocedor de la reputación de Rodrigo pero no de su aspecto físico, se acerca a él para tratar de persuadirlo de que se ponga de su parte antes de saber quién es, consiguiendo únicamente

que se burlen de él. Una vez derrotado y tras descubrir la identidad de Rodrigo, exclama: «Y luché con un demonio». El conde le promete a Rodrigo la mano de su hija, para convertirlo en su heredero, a cambio de su libertad. Aceptando aparentemente el trato, Rodrigo se limita a traspasar a la joven al rey Fernando para que la tome como concubina, utilizando una vez más el cuerpo femenino para deshonar al padre. Guía a continuación a las tropas españolas hasta París para enfrentarse al rey francés y al papa. La talla de Rodrigo se hace evidente cuando los dignatarios no logran en un principio distinguir cuál de ellos es el rey Fernando y cuál Rodrigo. El papa se muestra incapaz de decidir exactamente qué es lo que quiere: primero sugiere que el rey francés debería engañar a Fernando para acordar una tregua de cuatro años, después de lo cual habrían de hacerse con su reino; luego propone agasajar a Fernando y hacerlo emperador de España. Rodrigo lo interrumpe: «Dios os dé malas gracias, ¡oh, papa romano!», diciendo que los cinco reinos de España ya besan la mano de Fernando, de forma que no necesita el reconocimiento papal. Y a continuación exige contienda y promete buscar al rey francés en el campo de batalla. Esta habrá de librarse al día siguiente, pero, en un espacio de tiempo milagrosamente breve que, de ser posible patentarse, sería de lo más popular entre las mujeres, la hija del conde de Saboya, que se había convertido en la concubina de Fernando hacía tan solo unas pocas semanas, da a luz a su hijo. El papa se hace cargo rápidamente y lo bautiza, con el rey de Francia y el emperador germánico como padrinos, evitando con ello la guerra, y acuerdan todos una prolongada tregua.

El Rodrigo de las *Mocedades* es irascible, insubordinado, dicta su propia ley, pero también es intrépido y un guerrero sin igual. El academicismo moderno ha propuesto diversas explicaciones para esta representación: la competencia por la atención del público mediante la creación de relatos cada vez más extremos, la celebración de unas cualidades muy valoradas por los autores de la poesía épica (la pasión, la transgresión, la venganza) o incluso una versión sarcástica del Cid del *Poema*. A los públicos actuales les cuesta apreciar el humor de tiempos pasados, pero la extravagancia de este texto bien podría derivarse de una actitud menos que reverente hacia el héroe de la tradición oral. La reelaboración clerical incorporaba esa tradición, aunque añadiera elementos que hicieran que Rodrigo resultara relevante para el obispado de Palencia. Así pues, las leyendas sobre el héroe, tan alejadas del Rodrigo histórico, avanzaban sinuosamente en varias direcciones.

A pesar de todo, los monjes de San Pedro de Cardena siguieron

teniendo un papel preponderante a la hora de estimular el culto al Cid. Hacia el año 1400 le compusieron un epitafio: «Vencí al rey Búcar y treinta e seis reyes de paganos. Estos treinta e seis, los veinte e dos murieron en el campo; vencílos sobre Valencia desde yo muerto, encima de mi caballo. Con esta son setenta e dos batallas que yo vencí en el campo». En el siglo XVII aumentaron las dudas, incluso en otros monasterios benedictinos, con respecto a algunas de las gestas más espectaculares del Cid. De modo que en el siglo XVIII los monjes redoblaron sus esfuerzos frente a las críticas. Entre 1719 y 1721, Francisco de Berganza, un monje de San Pedro de Cardena, escribió una historia del monasterio; era supuestamente un trabajo riguroso que describía al Cid histórico y que incorporaba todos los elementos legendarios, incluyendo el relato según el cual el Cid se iba de peregrinaje a Santiago y se encontraba al pobre leproso de camino allí, insistía en llevárselo consigo y compartía con él lecho y plato. Entonces el leproso resultaba ser san Lázaro y le prometía al Cid victorias militares frente a todos sus enemigos como recompensa por su caridad. Para los monjes era importante mantener los lazos con su patrón legendario a la vista de los periódicos litigios concernientes a propiedades e ingresos, y a los desacuerdos con la corte real.

Los monjes también convirtieron algunos de los relatos de la *Leyenda* en notorios monumentos con los que reforzar sus lazos con el Cid. El texto describía la hueste celestial que ayudó a las tropas del Cid muerto y a su líder, el apóstol Santiago, conocido en la península ibérica de la época como Santiago Matamoros. Se creía que él había ayudado muchas veces a las tropas cristianas contra los musulmanes durante el periodo medieval. También se convirtió en un modelo para la representación de héroes aniquiladores de moros. La fachada dieciochesca del monasterio, finalizada en 1739, presenta una estatua monumental del Cid retratado como Santiago: un guerrero a caballo matando musulmanes. También tiene reminiscencias de la fachada del siglo XVII, con la escultura de Fernán González replicando la imaginería de Santiago Matamoros en Arlanza. La *Leyenda de Cardena* también había concebido la figura de un musulmán alfaquí (experto en la ley islámica) de Valencia, convertido al cristianismo por el Cid, que tomó el nombre de Gil Díaz y que era quien, al final, enterraba el caballo del Cid, Bauieca, frente al monasterio, en una «tumba» que adquirió una realidad física mucho después.

Además, el culto al Cid evolucionó hasta convertirse en un ensalzamiento a toda su familia. Curiosamente, esto funde rasgos del

culto a los santos, en el que las reliquias de los santos y sus enterramientos son motivo de veneración, y la creación de panteones familiares aristocráticas, que unifican las tumbas de múltiples generaciones en una sola ubicación. La *Crónica particular del Cid*, impresa en 1512 y financiada por el monasterio de San Pedro, incluía una sección sobre la tumba del Cid y quienes estaban enterrados en el monasterio. El autor se había embarcado en la misión de imbuir al monasterio del máximo prestigio posible. Confirmaba que la antigua fundación del monasterio había corrido a cargo de la esposa del rey visigodo Teodorico de Italia en el año 537; el martirio en el 834 a manos de los moros de doscientos monjes, que fueron enterrados en el claustro, o la refundación del monasterio por el rey Alfonso iii de León en el 899. La larga lista de reyes y reinas inhumados en el monasterio empieza con Sancha, la supuesta fundadora, esposa de Teodorico, y prosigue con muchos reyes de León y los diversos miembros de la familia del Cid: Jimena, su hijo Diego, sus hijas, su yerno Sancho de Aragón, numerosos condes y condesas de Castilla y otros nobles, o un presunto hermano bastardo del Cid con toda su familia, incluyendo a los muchos sobrinos del Cid; los padres de Jimena, y dos abades santos del monasterio, Sisebuto y Sancho, siendo este último una mera figura legendaria. El texto deja constancia de la inscripción que hay sobre la tumba del Cid —«guerrero invencible, famoso por sus batallas y triunfos, esta tumba contiene al gran Rodericus Díaz»— y pasa más adelante a comparar al Cid con la gloria de la antigua Roma y con Carlomagno. En 1736, se construyó una nueva capilla funeraria en la iglesia monástica, un panteón que reúne los restos de aquellos que habían sido enterrados en la iglesia, aunque muchos de estos presuntos enterramientos fueran ficticios. El Cid, junto con Jimena, ocupaba el lugar preeminente.

Los monjes de Cardena, en la *Leyenda* que escribieron acerca del Cid, ya lo presentaban como a un semisanto. En 1327, como tarde, ya había pruebas de una celebración conmemorativa anual de Rodrigo en Cardena, con una mención a la tumba que se encontraba frente al altar. No contentos con las firmes insinuaciones sobre la santidad de Rodrigo, los monjes del monasterio no tardaron en querer promover su canonización oficial. Gracias a la reforma monástica y a la consiguiente remodelación de la iglesia en 1541, los restos de Rodrigo y Jimena fueron trasladados. Al abrirse la tumba, se dice que del féretro emanó un fragante aroma, la típica señal de santidad. Además, tras un periodo de sequía, cayó por fin la lluvia, y esto se atribuyó a los méritos de

Rodrigo. El abad ya hablaba de Rodrigo como de un santo y los monjes cantaban la liturgia en consonancia con este hecho. Sin embargo, la gente se escandalizó por que los restos se trasladaran a una localidad menos ilustre; las autoridades locales de Burgos protestaron y, en última instancia, intervino el rey Carlos I en persona, exigiendo que los restos fueran devueltos al centro de la capilla principal. Así pues, las creencias sobre la santidad del Cid debían de estar más extendidas. De hecho, a finales del siglo XV, la *Historia de los hechos del marqués de Cádiz*, que celebraba las gestas de Rodrigo Ponce de León —uno de los líderes de los ejércitos reales contra Granada en la guerra que culminó la «reconquista» cristiana de España—, se escribía acerca del «más santo caballero Çid Ruy Díaz». A petición de los monjes de Cardena, Felipe II inició en 1554 la canonización en la corte papal, pero hallándose Italia en un contexto de revueltas políticas, su embajador tuvo que marcharse y el caso cayó finalmente en el abandono.

A pesar de la falta de reconocimiento por parte del papa y de algunos textos que indican lo contrario, el Cid ha ido adquiriendo progresivamente la forma de un héroe cristiano. Esta transformación no solo estaba al servicio de los intereses de las instituciones religiosas, sino que probablemente tuvo su origen más cerca de casa.

Cherchez la femme

LAS OBRAS compuestas en torno al Cid en los dos años siguientes a su fallecimiento afianzaron muchos de los elementos propios del mito tal y como lo conocemos. Resulta bastante sorprendente que alguien que no obtuvo el rango de rey ni vivió la vida de un clérigo pudiera convertirse en objeto de tan extensa conmemoración textual tras su muerte en este periodo. Normalmente en aquellos tiempos se escribían crónicas y vidas de santos sobre miembros de la realeza o del clero, o sobre personajes completamente ficticios, y era raro que un aristócrata, por muchos éxitos que hubiera cosechado en el campo de batalla, fuera merecedor de semejante cantidad de homenajes. ¿Cómo explicar esta anomalía? Al parecer proviene del recuerdo de un guerrero que había tenido por sí solo un éxito considerable frente a los avances de los musulmanes en la península a finales del siglo XI y a la intervención de sus descendientes. El Cid se convirtió en un modelo en una época en la que el papado defendía la idea de un frente cristiano unido contra los musulmanes de la península ibérica, en las décadas que acabaron por desembocar en la batalla de Las Navas de Tolosa de 1212. Aquel fue un punto de inflexión en las guerras peninsulares, ya que condujo a un precipitado colapso de al-Ándalus en su mayor parte, con la excepción de Granada, para mediados de siglo. En las décadas de incertidumbre cristiana y de preparación para la guerra que habrían de unir, aun de forma fugaz, a todos los reyes cristianos ibéricos en un solo campo, la historia de un caballero cristiano victorioso resultaba de utilidad. De su recuerdo, por lo tanto, se fueron borrando progresivamente los elementos que sonaran incongruentes con esa función: sus actividades al servicio de los musulmanes, su insubordinación a su rey y su falta de devota piedad

cristiana.

No obstante, a pesar de su fama ante todo militar, es más que probable que las mujeres de Rodrigo, su esposa y sus hijas, contribuyeran enormemente a una reformulación temprana de su imagen. Disponemos de pruebas, sobre todo circunstanciales, de que debieron actuar de forma decisiva en la fase inicial de la construcción del mito; es irónico que apenas si tengan presencia en las fuentes históricas. Pero es bien conocido el papel de las mujeres de la sociedad medieval en el mantenimiento de la memoria familiar. Rodrigo nunca llegó a ser rey. Por línea femenina, en cambio, se convirtió en ancestro de reyes, reyes que probablemente sacaron partido de esa asociación con el legendario héroe cristiano. Tan solo un elemento sobresale entre las propias fuentes: que Jimena se llevó el cuerpo de su esposo con ella en la evacuación de Valencia y lo volvió a inhumar en San Pedro de Cardena.

En la familia de Rodrigo, las mujeres quedan opacadas en las fuentes narrativas medievales y aparecen como estereotipos genéricos, más que como individuos con voluntad propia; esto está en consonancia con una tendencia general, tal y como demuestra el historiador Jeffrey Bowman, al «borrado de las mujeres del paisaje político» propio de las historias del siglo XII y XIII, en las que se suprime exactamente a esas mujeres aristócratas del siglo XI que habían adquirido una importancia relevante. El texto narrativo más antiguo, la *Historia Roderici*, prácticamente ni las menciona. Jimena es una pariente del rey Alfonso, hija del conde de Oviedo, a la que Alfonso entrega en matrimonio a Rodrigo. Su papel en este enlace interesa solo en la medida de lo que ella aporta a Rodrigo: hijos y honor. Por consiguiente, se le asigna un espacio reducido a apariciones puntuales: «de la cual tuvo hijos e hijas». El encarcelamiento de Jimena, según las órdenes del rey, en el momento del injusto segundo destierro de Rodrigo merece su inclusión solo por el deshonor que este hecho acarrea a Rodrigo. El episodio más detallado está relacionado con sus actos como viuda doliente. Pero aquí también se la utiliza para enfatizar la grandeza de Rodrigo. Con las tropas norteafricanas marchando contra Valencia, «privada de tal y tan gran varón, al verse apremiada en medio de tanta congoja y no encontrando ningún remedio a su desgracia, [Jimena] envió al obispo de la ciudad [de Valencia] al rey Alfonso para que por su piedad viniera en socorro suyo». Cuando llega el rey, «lo recibió la desdichada mujer de Rodrigo, besando sus pies, con gran alegría y le suplicó que le ayudara a ella y a todos los cristianos que con ella estaban». Esto resulta

ser imposible, y el rey se la lleva a ella y a todos los cristianos, además de todos sus bienes, a lugar seguro en Castilla, junto con el cuerpo de Rodrigo. El texto atribuye menor importancia, si cabe, a las hijas de Rodrigo; de estas apenas si se menciona, anteriormente, que han sido encarceladas junto a su madre.

Paradójicamente, el texto que se detiene a dar mayor detalle sobre estas mujeres es el que más les borra la personalidad. En el *Poema*, se caracteriza a la esposa del Cid, Jimena, como una «querida y honrada mujer», y el Cid dice de ella: «Mi mujer [...] dueña es de pro». Pero ella tiene un rol pasivo, el de rezar y esperar a su marido. Sus hijas tienen una presencia prominente en esa misma fuente, pero solo como objetos de la horrenda humillación que desencadena la represalia del Cid. El autor ni siquiera da sus nombres correctamente: la María y la Cristina históricas se convierten en Elvira y Sol. Los miembros femeninos de la familia de Rodrigo se destacan por carecer prácticamente de existencia por derecho propio en los textos que se han compuesto sobre él.

La función de estos personajes de literaria construcción es la de realzar la reputación del héroe. La doña Jimena del *Poema de Mio Cid* es símbolo de obediencia, lealtad y paciencia. Es la esposa noble perfecta. La encontramos por vez primera en el monasterio de San Pedro de Cardeña, orando en los maitines por su esposo. El Cid ha sido desterrado y está preparando su partida de Castilla. De camino, se detiene en el monasterio para despedirse y procurar lo necesario para su esposa e hijas, dando instrucciones al abad para que cuide de ellas y entregándole una suma de dinero para su manutención. Jimena sale al encuentro del Cid completamente desolada, cae de rodillas llorando y le pide a su esposo que la aconseje. Desesperada, ella le reconoce que «de vos nos hemos de partir en vida», un sentimiento del que su marido se hace eco; ambos rezan por su reencuentro.

En cambio, el rol de él es activo, aun en dichas circunstancias, guiándola, proveyéndola de lo necesario. Por el contrario, el parlamento más largo de ella en el *Poema de Mio Cid* es una oración que pronuncia en San Pedro la mañana en la que el Cid se marcha para irse al exilio: enumerando una larga lista de milagros bíblicos, ruega a Jesucristo y a san Pedro para que velen por su esposo y lo traigan de regreso. Es noblemente sumisa, besando las manos de su marido cuando se va, con lágrimas cayéndole por el rostro. Su figura permite así al Cid actuar como el protector de su esposa e hijas, cumpliendo con su deber.

Una vez que el Cid conquista Valencia, manda a buscarlas al monasterio, pidiéndole al rey que les permita reunirse con él, una

petición que aquel le concede. Álvar Fáñez, que había sido enviado con sus guerreros para llevarse a las señoras a Valencia, compra «los mejores atavíos» para que ellas los puedan vestir, y son escoltadas ante la presencia del Cid. Se pone un gran énfasis en el desembolso y el honor que entraña el hecho de escoltarlas, así como en su recepción. Jimena y las hijas del Cid (a las que en este punto ni siquiera se nombra) son instrumentalizadas: son un simple medio para exponer las riquezas y el estatus del Cid. A su llegada, Jimena se arroja una vez más a los pies del Cid y le da las gracias por salvarla «de muchas vergüenzas malas». El Cid se refiere a Valencia como la herencia que ha ganado para ellas. Entonces se las lleva al lugar más alto de la ciudadela, desde donde pueden contemplar la ciudad, las grandes plantaciones y el mar, y alabar a Dios por estas ganancias. De este modo, los lectores del *Poema de Mio Cid* y aquellos que lo escuchaban recitado percibían las riquezas del Cid a través de los ojos de su esposa e hijas.

Cuando, poco después, el emir Yusuf de Marruecos sitia Valencia, el Cid declara que su esposa e hijas deberían verlo luchar: «Me verán lidiar; / en estas tierras lejanas, verán las moradas cómo se hacen; / harto verán por los ojos cómo se gana el pan». Nuevamente, se las lleva a lo alto de la ciudadela, solo que esta vez es para ver la tierra cubierta por las tiendas del enemigo. Doña Jimena, alarmada, exclama: «¿Qué es esto, Cid? ¡Así el creador os salve!». El Cid, en cambio, menosprecia la situación, bromeando: «A poco que vinisteis, presente os quieren dar; / Por casar son vuestras hijas, os traen ajuar». El Cid ve el ataque como una oportunidad de ganar abundantes y maravillosas riquezas, así como para hacer gala de toda su bravura ante su esposa. Él la anima a verlo luchar. «Miedo tiene su mujer y quíerele quebrar el corazón», pero el Cid la convence de la inminente victoria, de forma que ella pierde el miedo y se pone contenta. Es como si hasta sus emociones siguieran los dictados de su marido.

Una vez que el Cid sale, en efecto, victorioso, se dirige a Jimena y a sus hijas con un extraordinario parlamento, en parte broma y en parte fanfarronería, todo mientras sostiene en la mano su espada sangrienta. Declara haber ganado renombre y riquezas para ellas; mientras ellas guardaban Valencia, él ha triunfado en la batalla. «Rogando al Criador que os viva algún año, / conseguiréis prez y besarán vuestras manos.» Arrodiándose ante él, las mujeres reconocen que «estamos a vuestra merced». Se nos dice en repetidas ocasiones que el Campeador amaba a su esposa e hijas con «mi corazón y mi alma» y que se ocuparía de cuidarlas. El papel principal de ellas es el de aceptar agradecidas y dar

fe de este hecho.

Hay una obra literaria del siglo XIV que retrata a Jimena de forma distinta, al menos a primera vista. En *Mocedades de Rodrigo*, después de que un joven Rodrigo mate al padre de Jimena y capture asimismo a sus dos hermanos, llevándoselos a su casa en Vivar, Jimena, que es la más joven de tres hermanas, se viste de luto y acude a Vivar para rogar por la liberación de sus hermanos. Se le concede el deseo y los hermanos empiezan inmediatamente a tramar un ataque nocturno contra Vivar. Jimena, sin embargo, los disuade prometiendo que buscará justicia en la corte real. Cabalga, con un séquito acorde, hacia la corte de Zamora y le suplica al rey que haga justicia. Al rey Fernando le preocupa que Castilla se alce contra él, pero Jimena le ofrece la solución perfecta: que le entregue a Rodrigo como esposo. El rey accede al punto y supervisa su compromiso. Si bien en este texto Jimena, en lugar de ser un simple peón pasivo, asume toda la iniciativa, la diferencia es más una ilusión que un hecho. En primer lugar, tras el episodio Jimena desaparece por completo del argumento. En segundo lugar, darle la voz decisiva en lo concerniente a obtener el matrimonio con Rodrigo forma parte del tono satírico de la obra y da la impresión de ser el tópico misógino de la mujer que domina al hombre. Una de las iteraciones más famosas de esta idea es la historia de Filis subida a la espalda de Aristóteles para humillarlo por haber tratado de alertar a Alejandro Magno contra las artimañas de ella. Esta clase de iniciativa femenina humilla y ridiculiza al protagonista masculino; Rodrigo, negándose a obedecer sus deseos, demuestra que ninguna mujer puede subyugarlo. Jimena, a pesar de su aparente poder de acción, no hace sino ponerse al servicio del enaltecimiento del personaje de Rodrigo.

Si a Jimena se la trata reiteradamente como un simple telón de fondo con el fin de resaltar la valía del Cid, esto es aún más cierto en lo que se refiere a sus hijas. En la mayor parte del *Poema de Mio Cid* permanecen anónimas. Son participantes enteramente pasivas mientras el Cid expresa su amor por ellas y su obligación de cuidar de ellas. Cuando llegan a Valencia, su madre las presenta como «vuestras hijas ambas; / Con Dios y con vos buenas están y criadas». Aparecen junto a su madre en todas las escenas en las que ella participa, sin decir nada, besando la mano de su padre, llorando o manifestando alegría según convenga a la situación. Tras su victoria sobre el emir Yusuf, el Campeador casa primero a las dueñas de honor de su esposa con sus vasallos, proveyéndolas de ricos ajuares, antes de decirle a Jimena: «Lo de vuestras hijas se tratará más despacio». Sin embargo, no se nos dice

qué maridos tiene en mente para ellas, porque los matrimonios de sus hijas acaban por decidirlos unos intrigantes sinvergüenzas.

Tras la conquista de Valencia por parte de Rodrigo, cuando su fortuna está aumentando de manera vertiginosa, dos nobles de alta cuna de la corte real, los infantes de Carrión, Fernando y Diego González, debaten en secreto la idea de casarse con las hijas «a nuestra pro». No se lo cuentan a nadie, conscientes de la gran diferencia de estatus social que tienen por nacimiento. Los infantes son producto de la imaginación del autor. Si bien es cierto que existieron unos personajes históricos que fueron los hijos del conde de Carrión, miembros de la nobleza del reino de León, no se llamaban González. Tampoco se los habría llamado «infantes», un título que es apropiado únicamente para los hijos de los reyes. No obstante, su exagerado título tiene una función en el poema: al elevar su posición social, en marcado contraste con su carácter despreciable, destacan la perfección del Cid, que, aunque supuestamente nació en el seno de la baja nobleza, es mucho más noble que ellos en su comportamiento.

Finalmente, Fernando y Diego se deciden a actuar después de que el Cid obtenga los beneficios tras su victoria sobre las tropas marroquíes que habían sitiado la ciudad; este incremento sostenido de su fortuna contrarresta los escrúpulos de los infantes, ya que, si se casan con las hijas del Cid, «creceremos en nuestra honra e iremos adelante». Por eso, piden la intercesión del rey Alfonso; este le asegura al Cid que por medio de esa alianza aumentarán su honor y riqueza. Como esta petición le llega al mismo tiempo que la admisión del rey Alfonso de haberse equivocado con el Cid, por lo cual este le ofrecía su absoluto perdón, Rodrigo se encuentra ante una disyuntiva. Por un lado, agradece que el rey lo devuelva a una posición de honor y reconoce que, siendo su superior social quien propone los matrimonios, debería tener muy en cuenta esa opción. Por otra parte, aun considerando que los infantes «son muy orgullosos y tienen parte en la corte», si por él fuera, nunca daría su consentimiento para tales enlaces. Entonces acude personalmente a la presencia del rey Alfonso, ocasión propicia para su restauración pública al favor real y para grandes celebraciones. El rey repite la oferta de casar a las hijas del Cid con los infantes de Carrión, pero, aunque empieza preguntando, termina ordenando, pues considera «el casamiento honrado y de gran pro». Es significativo que también en este punto se nombre a las hijas del Cid, como si los inminentes matrimonios las dotaran por fin de individualidad.

El Cid responde afirmando que sus hijas son aún jóvenes, pero «yo y

ellas en vuestra merced somos nos; / Helas en vuestra mano, doña Elvira y doña Sol; / Dadlas a quien quisiereis que yo contento soy». El Cid expresa la obediencia de un vasallo a su señor y la obediencia de las hijas a su padre. Esto último simplemente se da por hecho, ya que el Cid dejó a su familia en Valencia y no consulta a ninguna de las dos hijas concernidas, ni tampoco a su esposa, antes de aceptar la petición de Alfonso. A continuación, el Cid, junto con una extensa compañía, y los infantes regresan a Valencia para celebrar el enlace de inmediato, en el que Álvar Fáñez hace las veces de representante del rey, entregando a las jóvenes. El Cid saluda a su esposa e hijas con «gracias al Criador vengo, mi mujer honrada; / Yernos os traigo con quienes tendremos ganancia; / Agradecédmelo, mis hijas, que bien os tengo casadas». Las mujeres le besan la mano y expresan su gratitud, sobre todo porque Elvira y Sol «no serán menguadas». El Cid hace hincapié en que no fue él, sino el rey quien concertó estos matrimonios; si bien superficialmente podría parecer un énfasis en el honor que les ha sido conferido, es también un mecanismo para distanciar al Cid de la responsabilidad por lo que está por llegar. En el *Poema de Mio Cid* se pone el foco en el esplendor de las celebraciones nupciales a lo largo de quince días, con la enumeración de los elegantes ropajes que visten todos y los ricos obsequios que hacen los invitados. Este énfasis en las ropas finas y el despliegue de riqueza era importante para indicar el estatus y el poder del Cid, y es difícil no llegar a la conclusión de que las mujeres cumplían esa misma función.

Los infantes permanecen en Valencia durante casi dos años después del casamiento, hasta que un desafortunado episodio pone de manifiesto su cobardía. En una ocasión, mientras el Cid duerme, un león se escapa de su jaula. Mientras los hombres del Cid rodean el escaño en el que estaba durmiendo para protegerlo, Fernando González, aterrorizado, se esconde debajo del escaño y Diego González sale corriendo primero por la puerta gritando y, más tarde, se esconde detrás de un lagar. Cuando sale por fin de allí, la capa y la túnica están cubiertas de suciedad, un reflejo de la mancha en su honor. En la cómica escena que se produce a continuación, el Cid finalmente se despierta y se queda sorprendido al encontrarse rodeado de sus hombres; cuando estos le cuentan lo que ha pasado, él se acerca al león, que, avergonzado, agacha la cabeza. El Cid lo agarra del cuello y lo lleva de vuelta a su jaula. Entonces el Cid hace llamar a sus yernos, pero nadie los encuentra por ninguna parte; al final salen, pálidos y trémulos. Algunos miembros de la corte se burlan de ellos y, aunque el Cid

prohíbe estas mofas, los infantes son agraviados y se sienten insultados.

Al mismo tiempo, llega otro ejército marroquí para sitiar Valencia bajo las órdenes de Búcar. El Cid y sus hombres están encantados, ansiosos por hacerse con otro botín, pero los infantes están aterrados, temerosos de morir en la batalla. Uno de los vasallos del Cid los oye hablar e informa al Campeador, que les dice a sus yernos que se queden en Valencia, añadiendo que a aquellos moros «a vencerlos me atrevo». Ellos no pueden aceptar semejante deshonor y participan en la batalla solo para demostrar, una vez más, su cobardía. Fernando cabalga hacia el enemigo, aunque sin demasiado ahínco; pero cuando un moro viene a su encuentro, él huye. En cambio, cuando uno de los hombres del Cid mata al moro y se ofrece a fingir que es Fernando quien lo ha hecho, este acepta muy contento y se jacta de su victoria. Luego los infantes se apartan discretamente para dejar que el Cid y sus hombres se encarguen del resto y derroten a los marroquíes, para volver a aparecer solo en el momento de repartirse el botín.

El Cid piensa que se han ganado el honor y el prestigio en la batalla, diciendo: «Si ahora son buenos, en adelante serán apreciados». Aunque lo dice a modo de elogio, Fernando y Diego, tan conscientes de su propia duplicidad, se lo toman a mal. Sin embargo, aceptan su parte del botín, que los hace muy ricos. Los hombres del Cid que habían luchado valientemente conocen la verdad, y sus burlas de día y de noche dan una lección a los infantes «tan mal escarmentándolos». A pesar de todo, ellos traman un malvado plan de venganza. Fingen querer regresar a Carrión para mostrarles a sus esposas las propiedades que tienen allí. El Cid, confiado, da permiso a sus hijas para ir e incluso les concede a sus yernos valiosos obsequios: una inmensa dote, caballos y prendas de seda. Al final, les entrega incluso dos espadas, Colada y Tizón. Pero en realidad los infantes, que en un principio buscaban el honor por medio de su casamiento con las hijas del Cid, ahora lo que quieren es deshonar al Cid valiéndose de ellas. Cuando justifican sus planes de venganza, repiten constantemente su entusiasta consciencia de gozar de un estatus social más elevado.

Elvira y Sol se despiden de sus progenitores, siendo aún obedientes instrumentos de la voluntad del padre: «Ahora nos enviáis a tierras de Carrión; / Deuda nuestra es cumplir lo que mandareis vos». Su propia voluntad se expresa en un único deseo: le suplican al padre que envíe a un mensajero una vez que estén en Carrión. El Cid sospecha que algo no va bien y envía a su sobrino Félez Muñoz para que acompañe a sus hijas; la partida es difícil, pues tanto las hijas como el padre lloran. Las

últimas palabras que les dice el Cid a su marcha, «tales cosas haced que nos den placer a nos», reiteran la creencia de que su papel es el de ser subordinadas y obedientes. Su subordinación, sin embargo, toma un cariz distinto cuando son sus maridos quienes las utilizan como meros instrumentos para deshonorar al Cid.

La vileza de los infantes sigue manifestándose cuando conspiran para matar a Abengalbón, el amigo moro del Cid, que los hospeda durante su viaje y les dispensa un buen trato en deferencia a la amistad que le une al Campeador. No obstante, alguien los oye hablar y transmite su conversación a Abengalbón, que, disgustado, les ordena que se marchen. Fernando y Diego se detienen con su escolta en el robledo de Corpes y disfrazan sus malas intenciones haciendo el amor con sus esposas durante la noche. Seguidamente, mandan a todos los demás que se adelanten y ellos se quedan atrás con sus mujeres, supuestamente aún haciendo el amor. Al final, ya solos, consiguen poner en marcha su plan. Con un espíritu especialmente sádico, informan primero a sus mujeres de que a continuación van a vengarse de su padre por haberlos humillado con respecto al incidente del león, antes de arrancarles a tiras a las mujeres sus ricos atavíos hasta dejarlas en ropa interior. Sol les suplica que las decapiten sin más con las espadas que han recibido del Cid en lugar de darles una paliza, cosa que deshonoraría a los propios maridos y por la cual «os lo retraerán en vistas o en cortes».

Los infantes, sin embargo, siguen adelante con su revancha azotando a Elvira y a Sol con correas y usando sus espuelas para henderles la carne. «Tanto las majaron que sin aliento son; / Sangrientas en las camisas y todos los ciclatones.» Resulta llamativo que a lo largo de todo este calvario «lo sienten ellas en los corazones» por el deshonor de sus maridos y de su padre. Cuando los infantes se han agotado de golpear a Elvira y a Sol, y esta última ya no puede ni hablar, Fernando y Diego dan a sus esposas por muertas y las abandonan a merced de las bestias salvajes. Se sienten orgullosos de sí mismos; olvidando, aparentemente, que fueron ellos quienes quisieron casarse con las hijas del Cid, hablan ahora de su matrimonio como si fuera algo impuesto, cosa que no se corresponde con su más elevado estatus social. Las hijas del Cid son rescatadas únicamente gracias al astuto Félez Muñoz. Él recelaba y se había ocultado en el bosque, y cuando vio a los infantes huir a caballo fue en busca de Elvira y de Sol. Al encontrar a sus primas, las reanima y las lleva a lugar seguro en su montura.

Las mujeres siguen mostrándose sobre todo pasivas, como las

antiguas princesas de Disney, beneficiándose sin más de que otro venga a salvarlas. Se limitan a pedir agua y a expresar su esperanza de que su padre recompense a Félez. Las acogen en una comunidad cercana, donde las cuidan hasta que recobran la salud. El episodio de la «Afrenta de Corpes» es una composición literaria intrigante: se podría pensar que las mujeres que eran degradadas hasta ese extremo no podrían volver a ser casaderas y que el deshonor para la familia sería enorme; ¿para qué inventar una historia semejante sobre las hijas de un héroe al que se representa bajo una luz tan inmejorable? Los académicos han especulado diciendo que el autor pudo haberse inspirado en las vidas de los santos, en las que las santas son torturadas, o bien en modelos literarios en los que una joven e inocente dama de ficción, una princesa o una reina, es perseguida injustamente y sufre tormentos horribles antes de alzarse finalmente victoriosa. Existen notables paralelismos con respecto a esto entre el *Poema de Mio Cid* y la francesa *Chanson de Florence de Rome*, por ejemplo. En estos relatos, los sufrimientos inmerecidos evocan ideas de belleza e inocencia, lo que hace más comprensible que el autor se invente una historia de estas características sobre las hijas del Cid en la ficción.

Cuando el Campeador se entera de la noticia, su primera reacción es jurar que los infantes no van a lograr su propósito de deshonrarlo a él; casará bien a sus hijas de todos modos. Después envía un potente destacamento militar para que traiga de regreso a Valencia a Elvira y a Sol. Cuando los líderes de la hueste se encuentran con las hermanas agraviadas, uno de ellos consuela a las hijas del Cid con lo que hoy en día se consideraría un pronunciamiento especialmente falto de tacto: «Buen casamiento perdisteis, mejor podréis ganar». Cuando llegan de nuevo a Valencia, el Cid las abraza y las besa, insinuando una vez más que había estado inquieto por sus yernos desde el principio: «Yo acepté el casamiento, mas no osé decir más». Reitera entonces su esperanza de un matrimonio mejor para ambas y declara su intención de vengarse por los actos de los infantes. Agradecidas a su padre y reunidas con su madre, las mujeres nuevamente se muestran como peones pasivos a la espera de un nuevo marido.

Con el argumento de que lo que deshonra al vasallo deshonra a su señor, y afirmando que «él casó a mis hijas, que no se las di yo», el Campeador pide ayuda a Alfonso para hacer justicia. El rey reconoce la legitimidad de la petición y convoca las cortes en Toledo, haciendo llamar específicamente a los infantes para que comparezcan. Fernando y Diego no logran escabullirse. Describiendo prolijamente las elegantes

ropas que viste el Cid y el nutrido grupo de los hombres que lo acompañan, el *Poema* relata la reunión en la corte y el nombramiento por parte del rey de algunos nobles para que actúen como jueces en el pleito. Cuando se le pide al Cid que exponga su caso, él se limita a exigir que le sean devueltas sus dos espadas, pues los infantes ya no son sus yernos. Creyendo que pueden llegar a un acuerdo con el rey Alfonso en todo lo demás, los infantes acceden de inmediato. El Cid solicita entonces que se le devuelva la dote que les había entregado; Fernando y Diego intentan negarse, pues ya se habían gastado el dinero. Los jueces, en cambio, consideran la petición justa, de modo que los infantes se ofrecen a darle a Rodrigo a cambio algunas de sus propiedades, y finalmente le pagan con caballos y armas.

Solo después de estos hechos, el Cid saca a colación por fin el tema de la reparación por el maltrato a sus hijas. García Ordóñez, el antiguo enemigo del Cid, se dirige al rey para desestimar la petición del Campeador: «Los de Carrión son de estirpe tan alta que no se las debían querer a sus hijas por barraganas», dice, haciéndose eco de la justificación que esgrimen los infantes después de abandonar a sus esposas en los bosques de Corpes. El propio Fernando toma la palabra, añadiendo insultos a la injuria: «Deberíamos casar con hijas de reyes o de emperadores», las hijas de simples infanzones, nobles de nivel más bajo, no bastan. Por lo tanto ellos, más que perder, ganaron honor al abandonar a sus esposas, alega. Pedro Bermúdez, sobrino del Campeador y leal guerrero, interviene entonces para relatar la traición de los infantes, que hasta ese momento no era sabida en la corte: que Fernando solo fingió haber matado a un moro en la batalla y más tarde se jactó de su valor, atribuyéndose los actos de otra persona, y que se escondió, cobarde, del león. Entonces Pedro reta a Fernando a duelo. Diego redobla la apuesta en la interpretación de los acontecimientos, añadiendo que ellos no se arrepentían de haber abandonado a las hijas del Cid. Él, a su vez, recibe la reprimenda de Martín Antolínez, el fiel vasallo del Cid, que lo reta a duelo. Vuelan las provocaciones antes de que el rey Alfonso anuncie que los duelos habrán de celebrarse. Se trata de duelos judiciales, para determinar la culpabilidad con la ayuda de Dios. De este modo, son los hombres quienes deben luchar por el honor, que se puede perder por medio del trato dispensado a las mujeres, pero que no se les puede restituir. En el reino de la ficción, las mujeres solo pueden contribuir al honor del héroe por medio de la obediencia y de un buen matrimonio.

Como si obedecieran a una señal, llegan entonces dos mensajeros a

la corte, uno del príncipe de Navarra, el otro del príncipe de Aragón — infantes auténticos—, con sendas peticiones de mano a las hijas del Cid para casarse con sus señores, «para ser reinas de Navarra y Aragón». El Cid defiende al rey Alfonso, y este —espera el lector que con mejor criterio esta vez— concede inmediatamente a los príncipes la mano de Elvira y Sol, ya que, le dice al Cid, «os crece en ello honra y tierra y honor». Álvar Fáñez pide entonces permiso para hablar y, una vez lo recibe, expresa su propia queja. Puesto que ha actuado en representación del rey Alfonso, entregando a las hijas del Cid a sus primeros esposos, él los reta en cuanto hombres malvados y traidores. Sin dar muestras de alegrarse por el mal ajeno, les recuerda a Fernando y a Diego que «antes las teníais por parejas para en brazos las dos; / ahora besaréis sus manos y las llamaréis señoras, vos; / las habréis de servir, mal que os pese a vos». Por último, el rey señala el momento y el lugar para la celebración de los duelos. Los infantes insisten en que tengan lugar en Carrión, y habrían intentado amañarlos para ganar, pero Alfonso comparece con sus tropas para proteger a los caballeros del Cid. Tres de ellos se batien en duelo con los infantes y su pariente Asur González, y los derrotan a todos.

Se trata de una versión del dicho «bien está lo que bien acaba»: el deshonor que había acarreado al Cid el ataque contra sus hijas queda suprimido por medio de la venganza. Sin embargo, esta venganza no es privada, sino que la supervisa el rey, de modo que el Campeador se beneficia de la justicia del monarca y refuerza al mismo tiempo el orden legal y la autoridad real. Además, ve a sus hijas casadas con maridos más dignos y de rango más elevado: «Con mayor honra las casa que lo que primero fue». Una vez más, las recién recuperadas Elvira y Sol no tienen voz ni voto en este asunto, deben estar agradecidas a su padre.

No es solo nuestra sensibilidad moderna la que se estremece ante la idea de una esposa y unas hijas serviles y obedientes, sino que las fuentes del siglo XI contradicen la imagen de las auténticas mujeres de la época. La sombra de los personajes históricos, en particular de Jimena, aún se deja vislumbrar entre la bruma de la leyenda posterior que la convierte en una figura esencialmente pasiva, que se limita a esperar el regreso de Rodrigo del exilio y, más adelante, de la batalla. Sin embargo, poco podemos saber con certeza. Se menciona a Jimena en varias ocasiones en documentos coetáneos. Descendía de una familia aristocrática, pero la reconstrucción exacta de su linaje es una incógnita. Uno de los relatos, la *Historia Roderici*, afirma que estaba emparentada con Alfonso vi de León y, aunque se ha debatido el grado

exacto de parentesco, su familia era claramente de alta cuna. Las diversas reconstrucciones modernas nos dicen que Jimena era hija de Diego Fernández, conde de Asturias u Oviedo, y de Jimena, hija de Alfonso y de León; o bien de Diego Rodríguez, conde de Oviedo, y Cristina, nieta de Alfonso v. En cualquier caso, debió de llamarse Jimena Díaz, según el sistema de patronímicos, por el nombre de su padre, Diego. Ya fuera prima o sobrina del rey Alfonso vi, la familia de Jimena estaba sin duda vinculada a la realeza. Se desconoce su fecha de nacimiento; muchas mujeres aristócratas contraían matrimonio a la edad de quince o dieciséis años, y tal vez ella lo hiciera también.

No conocemos la fecha exacta de su enlace con Rodrigo, solo que tuvo lugar probablemente en el año 1074 y que en 1076 ya era un hecho. Se ha perdido incluso la fecha precisa de su fallecimiento: las fuentes medievales proponen diversas fechas erróneas, aunque debió de suceder entre los años 1113 y 1116. Una escritura que contiene el acuerdo prenupcial entre Rodrigo y Jimena, cuya autenticidad se ha puesto en duda, pero que las recientes investigaciones parecen corroborar, aporta algo de información. Según la práctica local, la esposa daba a su cónyuge un regalo, las arras, en el momento del casamiento, a modo de una especie de paga y señal de la propiedad que a partir de entonces compartirá con él. La carta, escrita en la primera persona singular, declara que Roderigo Didaz acepta a Scemena, la hija de Didago, príncipe de las tierras Asturianas, como esposa, haciendo hincapié en su virginidad, y le hace entrega de varias propiedades que quedan registradas en un listado. Se la convierte en propietaria, junto con su marido, de las tierras y los bienes de este. Además, si ella sobreviviera a su marido y no volviera a casarse, no solo conservará las propiedades, sino que «tendrás todos los enseres, la plata y el oro, los caballos y las mulas, las armaduras y las armas, y todos los ornamentos que haya en nuestra casa, y sin tu voluntad no tendrás que dar nada de esto a nadie salvo a nuestros hijos; y después de tu muerte, esto irá todo a los hijos que hayan nacido de ti y de mí».

Lejos de ser un receptor pasivo de los cuidados que su marido le dispense, Jimena alza su voz con fuerza en la escritura. «Y si sucede que yo, Scemena, acepto a otro marido [tras la muerte de Rodrigo], habré de dejar esto [...] a los hijos que nazcan de ti y de mí.» Marido y esposa se declaran mutuamente que el otro será su único heredero. Jimena heredará todo si no vuelve a casarse. «Yo, Scemena Didaz, te hago a ti de igual modo mi marido, dueño de todas mis propiedades y herencia [...] de todos los enseres, la plata y el oro, los caballos y las mulas, las

armaduras y las armas, y todos los ornamentos que haya en nuestra casa, y si la muerte de esta, Scemena Didaz, ocurre antes que la tuya, mi marido Ruderigo Didaz, toda mi herencia te pertenece a ti, y tendrás el derecho de hacer con ella lo que desees. Y después de tu muerte, todos los hijos que hayan nacido de ti y de mí lo heredarán.»

Así, el propio lenguaje que describe los deseos de Jimena imita el de Rodrigo. A pesar de su aparente franqueza, la voz de Jimena se refracta a través de una lengua que no es la suya, el latín, y los escribientes clericales que redactaron el documento, mediante el uso de fórmulas. Aun así, la imagen que proyecta es muy distinta a la de los constructos literarios. Si bien no alcanza la igualdad absoluta, un equilibrio mucho mayor entre los esposos pone coto, a pesar de todo, a la pasividad y al estatus dependiente de la Jimena ficticia del *Poema de Mio Cid*. La capacidad de acción, por contraste con su dependencia, también se revela en lo que sabemos sobre la vida de Jimena después de su matrimonio. No esperó pacientemente en un monasterio durante el destierro de Rodrigo; al parecer regresó a las fincas de su familia. Una vez que se instaló en Valencia, participó en su gobierno: el diploma de donación de Rodrigo al obispado de Valencia especifica que actúa «junto con mi esposa Jimena». Y tras la muerte de aquel, fue Jimena, y no tanto los yernos de Rodrigo, quien gobernó Valencia a lo largo de tres años.

Dos años después del fallecimiento de Rodrigo, el 21 de mayo de 1101, Jimena reconfirmó las donaciones anteriores de Rodrigo y donó una décima parte de sus bienes presentes y futuros a la catedral de Valencia para beneficio del alma de su difunto esposo, para ella y su familia. El diploma declara sus motivaciones:

Yo, Eximina Didez, sin coerción ni persuasión por parte de nadie, sino por mi libre voluntad, con el consentimiento de mis hijos y de hombres de confianza [...] como remedio para el alma de mi señor y esposo Ruderico el Campeador, y por las almas de mí misma, mis hijos, hijas y nietos [dono a la catedral diversas propiedades]. Yo, la antedicha Eximina, entrego por voluntad todo esto y juro, y ordeno a mis hijos que juren y que confirmen que mientras yo siga viva y conserve mi honor, que satisfaré todas estas cosas, como prometí a Dios y nuestra madre la Iglesia.

Por otra parte, ella confiere estos bienes a la Iglesia no solo en nombre propio y en el de su familia, sino también en nombre «de nuestros príncipes», es decir, nobles vasallos que dependían de ella y que debían entregar igualmente la décima parte de las propiedades que

ella les tenía asignadas.

Al final del diploma, de conformidad con los requisitos de la época, se recogía un listado con varios testigos. Entre el texto y los nombres de los testigos, se extiende en renglones torcidos y una letra muy distinta escrita con tinta de mala calidad que se fue borrando con el paso del tiempo: «Dios es verdadero. Yo, la antedicha Eximina, que ordené la elaboración de este documento, lo firmo de puño y letra». Es el puño de alguien que no está acostumbrado a llevar la pluma sobre el pergamino. Es posible incluso que Jimena copiara las letras, colocando los espacios donde no procede y cometiendo algunos errores ortográficos. Pero asumía una responsabilidad total en el gobierno de Valencia, y no se encogió ante el inusual acto de escribir para poder hacerlo. Estaba acostumbrada a mandar; en el diploma, hacía referencia reiteradamente no solo a sus hijas, sino a sus hijos, aunque no quedara vivo ninguno de los que habían nacido de su vientre. Tenía, no obstante, dos yernos, y es a ellos a quienes encomienda la tarea de respetar sus donaciones a la Iglesia, al mismo tiempo que ordena a los nobles que eran sus vasallos, como lo habían sido de su esposo, que actuaran de conformidad con sus deseos.

El diploma de donación de Jimena del año 1101 presagiaba, optimista, futuras conquistas «que, con la ayuda de Dios, haremos por tierra o por mar». Al parecer tenía intención de seguir expandiendo el territorio que estaba bajo su control. Sin embargo, no iba a ser así. En el verano del mismo año, llegó un gran ejército almorávide que sitió Valencia. Jimena solicitó ayuda a Alfonso vi, que llegó con sus tropas en marzo del año siguiente. Los almorávides levantaron el cerco, pero Alfonso decidió que, estando tan lejos de sus propios dominios, no podía mantener la defensa de Valencia, y optó en cambio por evacuar la ciudad. Al mes siguiente, se empaquetaron los tesoros, los diplomas, las posesiones valiosas y los bienes muebles, y bajo la protección del ejército de Alfonso, los habitantes de Valencia pusieron rumbo a Castilla. Alfonso ordenó que se prendiera fuego a la ciudad: si no podía evitar que los sarracenos la invadieran, al menos no iba a permitir que quedara nada para ellos.

¿Qué sintió Jimena al dejar atrás una Valencia en llamas? ¿Más pesar por perder la ciudad que había sido testigo de los mayores triunfos de su esposo? ¿Desesperación por no ser capaz de conservarla? ¿Resignación por la voluntad de Dios? Una cosa está clara: no fueron solo sus bienes personales ni las riquezas acumuladas lo que salvó de Valencia, también se llevó el cuerpo del Cid. «Acompañada por los

caballeros de su esposo, trasladó su cuerpo al monasterio de San Pedro de Cardeña. Allí le dio honrosa sepultura, obsequiando al monasterio por el bien de su alma con no pocos regalos.» ¿Acaso era este un acto propio de una viuda afligida que deseara salvar los restos de su amado de una posible aniquilación o de la venganza de los conquistadores? ¿O era también un movimiento calculado para promover su culto, tal vez inspirada por el obispo Jerónimo?

De los muchos años de vida que le quedaban por delante a Jimena casi no queda rastro. Vivió para ver a su nieta, hija de María y el conde de Barcelona, casarse con el conde de Besalú en el año 1107. Sobrevivió a su hija María. Su última aparición es en 1113, cuando vendió una de sus propiedades, Valdecañas (que figuraba en la lista de las propiedades que Rodrigo le entregó y que estaba incluida en su carta de arras en el momento de casarse) a los canónigos catedralicios de Burgos. De ello fue testigo el abad del monasterio de San Pedro de Cardeña. En este último diploma, se refiere a sí misma como «Yo, Scemena, la esposa de Rudericus Didaz». ¿Una última manifestación de lealtad? ¿O bien una muestra de que era activa cultivando el recuerdo de Rodrigo o incluso su leyenda? Sus continuados vínculos con San Pedro, tal como se desprende de la firma del abad como testigo del diploma, plantean posibilidades intrigantes sobre el papel que tuvo Jimena en la transmisión de ideas acerca del héroe. Ella desaparece entonces de todo registro y es probable que muriera poco después. Según la tradición posterior, fue enterrada junto a su marido en San Pedro de Cardeña.

Pero hay una tumba de una tal Jimena Gómez en el monasterio benedictino de San Juan de la Peña que tenía una inscripción según la cual «Aquí descansa Eximinia Gomez, la esposa de Rodericus Cid, comúnmente conocido como Ruy Díaz». Esto invitaba a pensar que Rodrigo se casó dos veces, primero con Jimena Gómez y, después de la muerte de esta, con una segunda esposa, Jimena Díaz. Mucho más convincente sería la hipótesis de que esa inscripción de San Juan de la Peña sea apócrifa, producto de la imaginación del siglo XIII, otro intento más por parte de un monasterio de ligar su fortuna a la del héroe mediante la reivindicación para sí de, por lo menos, los restos de Jimena, aun cuando el propio Cid quedara lejos de su alcance.

La Jimena histórica no era una esposa sumisa con ojos de cordero degollado. En realidad la Jimena de las *Mocedades*, la que cabalga hasta la corte real para exigir que Rodrigo sea su esposo, aun siendo un reflejo distorsionado, está más cerca de la figura histórica por su activa capacidad de iniciativa en comparación con otras encarnaciones

literarias. La Jimena auténtica provenía de la aristocracia, y las aristócratas de la época heredaban, poseían y transmitían propiedades —era habitual la paridad en la herencia entre hijos e hijas— y tenían un papel muy activo, incluso en la política. El señorío otorgaba a las mujeres autoridad política junto con su marido o incluso por derecho propio. Las aristócratas también hacían donaciones a instituciones religiosas, instigaban litigios, vendían propiedades y administraban justicia. Tenían poder económico, social y político. Urraca (década de 1030 —c. 1103), contemporánea de Jimena y hermana de Alfonso VI, y transmutada en la película *El Cid* en una seductora tigresa, era testigo y firmaba con regularidad diplomas emitidos por sus padres. Se posicionó del lado de Alfonso en las luchas fratricidas que surgieron tras la muerte de sus padres. Se encontraba entre las personas a las que su hermano consultaba una vez llegado al poder y figura en los primeros diplomas que este emitió. Asistió a consejos reales, hizo donaciones a obispados y monasterios, y confirmó donaciones de Alfonso VI. Un magnífico cáliz, conservado en el museo de la basílica de San Isidoro de León (y que algunos creen que es el santo grial), lleva una inscripción que la señala como donante. Fue enterrada en el panteón de los reyes de León, en esa misma basílica, y el epitafio de su tumba celebra sus donaciones y su dedicación a San Isidoro.

Su tocaya y también contemporánea de Jimena, la reina Urraca (1081 – 1126), hija de Alfonso vi, recibió el sobrenombre de «la Temeraria». Casada con Raimundo de Borgoña, gobernó Galicia junto a este. Tras la muerte de Raimundo, ella empezó a reinar en solitario a los veintiséis años; menos de un año después, cuando su hermano Sancho falleció, se convirtió en la heredera al trono del reino de León. Su padre planeó su enlace matrimonial con el rey de Aragón, Alfonso el Batallador, pero no vivió para ser testigo de esta boda. Llamada «la reina de España entera», Urraca devino reina de León y Castilla, y se casó con Alfonso. La antipatía que se profesaron ambos cónyuges fue instantánea. Varios núcleos importantes de la nobleza y el mismísimo papa también se oponían al matrimonio, que se desintegró estrepitosamente, dando origen a reiterados enfrentamientos y guerras entre las tropas de Urraca y las de Alfonso. Finalmente la boda se anuló por motivo de consanguinidad; según las normas de la Iglesia católica de la época, aquellas personas que tuvieran un parentesco de menos de siete grados no tenían permitido casarse entre sí y, si lo hacían por no ser conocedores de esta relación, sino que lo descubrían después, su matrimonio se consideraba nulo, una vía de escape muy útil para

muchos miembros de la élite. Urraca no solo quería zafarse de su casamiento con Alfonso; sencillamente, estaba harta de tanta boda. Se buscó un amante aristócrata, y tras morir este, a otro, Pedro González de Lara.

Por lo tanto, el mundo de Jimena, en cierto modo, se parecía más al nuestro que a las subsiguientes representaciones literarias que de él se hicieron; era un mundo en el que las aristócratas no eran para los hombres juguetes a los que adorar o apartar a un lado, un mundo en el que las mujeres tomaban decisiones o actuaban por propia voluntad. La iniciativa y la capacidad para actuar de Jimena al inicio de la transformación de Rodrigo fueron, al parecer, cruciales. ¿Y qué hay de sus hijas? El *Poema de Mio Cid* lo confirmaba: «Hoy los reyes de España sus parientes son». Los matrimonios de sus hijas fueron negociados por Rodrigo y, aparentemente, las ligaron a unos hombres que tenían aspiraciones similares a las del Campeador. Las hijas de Rodrigo, en efecto, se casaron bien; sus descendientes se sentaron en los tronos reales de Navarra y de Castilla. Las mujeres medievales tenían un papel activo en la transmisión de las narraciones familiares, y es inconcebible que Cristina y María no legaran la memoria del incomparable guerrero, el Cid Campeador. Cristina, la hija mayor, se casó con Ramiro, que era el hijo de un miembro ilegítimo de la familia real navarra; sin embargo, aunque su padre fuera bastardo, su abuelo había sido el rey García iii de Pamplona. También era señor de Monzón, vasallo del rey de Aragón, y es posible que alimentara la ilusión de convertirse él mismo en rey, como pudo haber hecho Rodrigo. No accedió a tan elevada posición, pero en el año 1134 el hijo que tuvo con Cristina, García Ramírez, acabó siendo rey de Pamplona, el reino que al cabo de unas décadas se transformaría en Navarra, y el tataranieto del Cid fue Alfonso viii, rey de Castilla. El conocido como *Liber regum*, una historia de la península ibérica escrita en dialecto navarroaragonés entre los años 1194 y 1209, incluía el «Linaje de Rodrigo Díaz», una breve biografía y genealogía, para añadir renombre a la dinastía regente en Navarra. Retrocediendo en el tiempo, facilitaba una lista de los ancestros de Rodrigo, pero abrazando el presente, estaba ya ligado a genealogías reales de la península, demostrando que el auge del Cid una vez muerto fue todavía más espectacular de lo que lo fue su carrera en vida.

El matrimonio de María parece haberse convertido por derecho propio en material de leyenda. La *Estoria de España* documenta, a finales del siglo XIII, que se casó en primeras nupcias con un hijo de Pedro i de Aragón. De haber sido así, ambas partes debían de esperar sacar rédito

de este enlace. Si Rodrigo ganaba un yerno de sangre real, Pedro también debía de tener puestos los ojos en una expansión de Aragón, contando con que algún día su hijo heredara el dominio sobre Valencia y Aragón. Sin embargo, la historicidad de este matrimonio ha quedado descartada. Si el matrimonio no es más que una fantasía, entonces presenta la interesante posibilidad de que hubiera alguien interesado en elevar el estatus del Cid al relacionarlo con el monarca aragonés por medio de este enlace, otra estrategia más para la gestación de la incipiente leyenda. Sin embargo, lo que sí es cierto es que María se casó con el conde Ramón Berenguer III de Barcelona y que tuvieron dos hijas. En el año 1107 María ya habría muerto, puesto que el conde se casó aquel año en segundas nupcias.

Las mujeres presentes en la vida de Rodrigo no se subordinaban obedientemente a sus deseos, sino que eran agentes autónomos. Jimena y sus hijas distaban mucho de ser objetos pasivos cuyas vidas dictaba Rodrigo. Si bien no hay pruebas irrefutables, es probable que sus tempranas aportaciones contribuyeran a la propagación de una versión mitificada de Rodrigo. Al fin y al cabo, una imagen abrigada, sobre todo la disculpa por cualquier mala actuación, estaba al servicio de los intereses familiares. No obstante, el público las conoce mayormente a través de la lente distorsionada que suponen las leyendas posteriores; y las hijas del Cid en la ficción llegaron incluso a convertirse en objeto del lascivo voyerismo sexual en el siglo XVI, si bien la pudorosa modestia de los siglos posteriores las rescató de tal indignidad. Las versiones impresas del siglo XVI de las historias del Cid, ilustradas con grabados, tenían cierta querencia por retratar el episodio del bosque de Corpes representando a Elvira y a Sol completamente desnudas. Luego, este cosquilleo pornográfico de los lectores pasó de moda durante siglos. Otros ilustradores posteriores o bien evitaban representar la escena o la retrataban desde lejos y de tal forma que los cuerpos de las mujeres quedaran tapados. La pintura, en cambio, también abordó el tema, centrándose en los cuerpos semidesnudos de las jóvenes amarradas en su sufrimiento.

El siglo XX, que fue testigo del éxito del feminismo, con el sufragio femenino, el empleo masivo y la liberación sexual, fue tan perverso como para no hacer nada por liberar a Jimena y a sus hijas del mito del obediente servilismo. Bien al contrario, la literatura moderna contribuyó en gran medida a afianzar este mensaje, aun modernizándolo. La obra teatral de Eduardo Marquina *Las hijas del Cid. Leyenda trágica en cinco actos*, de 1908, siguió abundando en la

exageración de la historia. Al Cid solo le interesa casar a sus hijas con los infantes para que puedan ser reinas, a pesar de que ellas detestan profundamente a sus futuros maridos. Tras su desgracia, Elvira se disfraza de caballero negro desconocido para batirse en duelo con su exmarido, Fernando, y resulta mortalmente herida. En el momento en el que toma las riendas de su propia vida, lo único que encuentra es la muerte. Sol está enamorada de su primo, pero recibe presiones para que renuncie a él y acepte, en cambio, la oferta de matrimonio del monarca navarro. La emoción que le causa al Cid este enlace le hace prorrumper en expresiones de júbilo. Sol, sin embargo, está agotada por las conflictivas exigencias de obediencia y amor filial, y fallece en brazos de su madre. Jimena es la esposa pasiva y la buena madre, sin voz ni voto con respecto al sino de sus hijas. El Cid solo cae en la cuenta de su locura tras la muerte de sus hijas.

La obra teatral de Luis Escobar *El amor es un potro desbocado*, de 1959, pone el foco en Jimena. Ella se preocupa por la opinión de otras personas que no aprueban su elección, y por la oposición de su padre, pero al final sigue la senda del amor, el potro que galopa desbocado. Rodrigo y Jimena escogen vivir su amor «maldito» con una clara conciencia, con la convicción de que se están aferrando a algo puro. Por último, Antonio Gala, en su *Anillos para una dama*, de 1973, ambienta la escena dos años después de la muerte de Rodrigo y justo antes de que Valencia sea reconquistada por los musulmanes. Jimena solo se había casado con el Cid por motivos políticos y lo esperó durante veinte años en el monasterio de Cardeña. Está enamorada de Minaya Álvar Núñez y quiere casarse con él. Pero, aunque Minaya la ama, al final se impone el criterio del rey Alfonso: el mito del Cid debe cultivarse con cuidado y, por lo tanto, nadie puede reemplazarlo de forma oficial en la cama de Jimena como su segundo esposo. Ella debe renunciar a sí misma y «ser para siempre el despojo de un héroe para que el héroe lo pueda seguir siendo». Aun surgiendo brevemente de las brumas del tiempo y la leyenda, Jimena, Cristina y María siguen viviendo a la sombra del héroe.

La leyenda personificada

A MEDIDA que el mito crecía, fue adoptando una forma material. Los enclaves mencionados en las creaciones literarias se «identificaban» con lugares reales, y sobre algunos objetos que podían relacionarse razonablemente con el Cid se afirmaba con rotundidad que le habían pertenecido. Proliferaron lugares, espadas y otras posesiones supuestamente asociadas al héroe, haciendo de la leyenda algo más real. Los turistas pueden visitar los sitios donde se llevaron a cabo gestas que nunca ocurrieron, admirar artefactos que parecen confirmar la veracidad de los relatos literarios. Las leyendas han adquirido una realidad física.

El modo en que estos relatos ficticios se proyectan en lugares reales se ve reflejado, por ejemplo, en la iglesia de Santa Águeda, o Santa Gadea, en Burgos, que exhibe un cerrojo de hierro con la imagen de la «jura de Santa Gadea»: la célebre (aunque apócrifa) historia que cuenta que el Cid obligó a Alfonso VI a jurar ante los nobles que no había tenido nada que ver en la muerte de su hermano Sancho II. También una placa informa a los turistas de que «en esta iglesia prestó el rey Alfonso vi ante el Cid Campeador su famoso juramento». La descripción más dramática de la jura de Santa Gadea proviene de la *Estoria de España*, escrita a finales del siglo XIII. Después de morir su hermano Sancho, Alfonso convoca a sus vasallos para que lo reconozcan como rey; los castellanos y los navarros acceden a hacerlo solo si él jura que no tuvo parte en el asesinato de Sancho. Sin embargo, al principio nadie quiere tomarle juramento, hasta que el Cid, que se niega a besar la mano de Alfonso, asume esa función. Alfonso debe prestar el juramento junto con doce de sus hombres. El papel de estos hombres como

asistentes a la jura era habitual en el juicio medieval por jura, un método mediante el cual alguien demuestra su inocencia, con la promesa de los asistentes a la jura de que creen en la palabra del acusado. El Cid le pregunta en primer lugar al rey: «¿Habéis venido para jurarme que no aconsejasteis la muerte del rey, don Sancho mi señor?». Alfonso jura puntualmente. Entonces Rodrigo responde: «Pues si juráis mentira, a Dios le plazca que os mate un traidor que sea vuestro vasallo, como lo era Vellid Adolffo [el asesino de Sancho] del rey don Sancho mi señor». «Amén», dice Alfonso, pero se pone pálido. Entonces el Cid le pregunta nuevamente: «¿Habéis venido a jurarme por la muerte del rey don Sancho que ni la consentisteis ni le mandasteis vos matar?». Alfonso vuelve a jurar, y ahora el Cid está preparado para besarle la mano, reconociéndolo como su rey y señor. Pero el rey no se lo permite, y a partir de ese instante se muestra hostil con él.

La jura se convirtió en un episodio fundamental del acervo cidiano. Un famoso romance en lengua vernácula, *En Santa Gadea de Burgos*, está dedicado enteramente a este incidente, destacando el nombre de la iglesia en su título. El Cid le toma juramento al rey castellano sobre un cerrojo de hierro y una ballesta de palo. La fórmula de la jura es tan firme que asusta al rey. «Villanos te maten, rey, villanos, que no hidalgos»; hombres que calcen alpargatas y no zapatos, que vistan ropas de poca calidad y no prendas finas, que vayan a lomos de asnos y no de caballos, cuyas riendas estén hechas de cuerdas y no de cuero. «Mátente por las aradas, no en camino ni en poblado; con cuchillos cachicuernos, no con puñales dorados; sáquente el corazón vivo, por el derecho costado, si no dices la verdad de lo que te es preguntado: si tú fuiste o consentiste en la muerte de tu hermano.» El rey se asusta no tanto por la amenaza de muerte, sino por el deshonor y vergüenza que conllevaría semejante asesinato. Por eso, al principio el rey Alfonso se niega a pronunciar tal juramento, pero entonces uno de sus caballeros lo alienta a dar su consentimiento: «No tengáis de eso cuidado, que nunca fue rey traidor, ni papa descomulgado». Por fin el rey jura que no tuvo parte en el asesinato de su hermano. Pero arremete entonces contra el Cid, acusándolo de presionarlo demasiado y de tomar el juramento de mala manera. También exige, ahora que ha prestado el juramento, que el Cid le bese la mano. «Aqueso será, buen rey, como fuer galardonado, porque allá en cualquier tierra dan sueldo a los hijosdalgo.» Esta es la última oportunidad de Alfonso: enfurecido, le dice al Cid que abandone sus tierras y que no regrese en un año. El Cid, sin embargo, le responde que le place que esa sea la primera orden de Alfonso como rey, y que

estará fuera durante cuatro años. Se marcha sin besar la mano del rey y trescientos nobles se marchan con él. El romance convierte así la jura en un episodio crucial en la vida del Cid y lo asocia de forma prominente con la iglesia de Santa Gadea.

Nadie entiende del todo por qué esta iglesia pequeña e insignificante (cuyo nombre debe a santa Águeda, una virgen mártir de finales de la época romana) que en el siglo XI debía de estar ubicada a las afueras de Burgos fue el lugar escogido para tan importante juramento. Es porque no lo fue. La propia iglesia que se conserva es del siglo XV, pero aún es más importante recordar que la tradición textual de esta jura nace en el siglo XIII, es decir, unos ciento cincuenta años después de que supuestamente tuviera lugar. Algunos académicos creen que el origen del mito es un fragmento, ya perdido, de un texto antileonés, pero las primeras fuentes existentes que aluden a una jura proceden de las crónicas. La primera mención de la que hay constancia es de Lucas de Tuy, un canónigo de San Isidoro de León, y más tarde obispo de Tuy, que en torno al año 1236 escribió en su *Chronicon mundi* que los castellanos solo estaban preparados para aceptar a Alfonso como rey si juraba que no había tenido nada que ver con la muerte de su hermano Sancho. Sin embargo, nadie estaba dispuesto a tomarle juramento, hasta que Rodrigo Díaz se ofreció voluntario; a partir de entonces, Alfonso le odió. Al cabo de unos años, otro cronista, Rodrigo Jiménez de Rada, repitió este relato. En estas narraciones la jura servía para explicar la aversión que sentía Alfonso por Rodrigo. La historia buscaba una localización, dado que inicialmente no estaba asociada a Santa Gadea, y ni siquiera a Burgos. A partir de esta semilla, el mito de la jura de Santa Gadea fue creciendo, incorporado en distintas versiones a toda una serie de textos. En algunos, solo presta juramento una vez; en otras, tres. El objeto sobre el que jura Alfonso también varía: los Evangelios, un cerrojo, un cerrojo y una ballesta.

La narración que aparece en la *Estoria de España* no es producto de las tradiciones populares ni de los romances de transmisión oral sobre unos hechos reales, como algunos supusieron antaño. De hecho, es una fascinante inversión de la historia original, en la que era Rodrigo quien se ofrecía a jurar su inocencia ante Alfonso vi de cuatro formas distintas, después de ser desterrado una segunda vez, privado de todas sus posesiones y honor e incluso de su esposa e hijas. Las repeticiones por parte de Alfonso VI en la jura de Santa Gadea reproducen los juramentos que hizo Rodrigo por escrito, juramentos que estaba dispuesto a prestar para limpiar su nombre; van acompañados de los

diversos mitos que fueron ganando peso de forma independiente y que confirmaban la culpabilidad de Alfonso VI en el asesinato de Sancho.

Se desconoce de qué modo llegó la jura imaginaria de Alfonso a «ubicarse» en la iglesia de Santa Gadea. Según una hipótesis, podría guardar relación con la historia de santa Águeda, que se había mantenido firme en su voto de virginidad y fiel a su fe cristiana frente a las amenazas y las torturas. Tal vez la iglesia dedicada a ella se consideró un lugar apropiado donde hacer un voto. Sea lo que fuere lo que motivó la creencia de que la iglesia fue testigo de este episodio, el relato inventado tuvo repercusiones muy reales. A finales del periodo medieval, se convirtió verdaderamente en un lugar donde prestar juramentos, tal y como demuestran algunos documentos del siglo XV; esto se debe al mito de la jura de Alfonso VI, por lo que, una vez más, una leyenda adoptó forma física. Los juramentos medievales se prestaban a modo de pruebas en los procedimientos judiciales, ya que supuestamente Dios castigaba el perjurio. Normalmente estas juras se hacían sobre la Biblia o sobre reliquias de santos; en Santa Gadea, empezó a usarse el cerrojo de hierro de la puerta de la iglesia con ese propósito. Se trata de la traducción directa a la realidad de la versión del romance de la jura de Alfonso. En un manuscrito del siglo XV de la *Crónica del Cid* aparece un dibujo que indica que esta versión estaba muy extendida; si bien según el texto Alfonso juró sobre los Evangelios, alguien que evidentemente conocía la versión del romance dibujó en el margen un cerrojo de hierro y una mano en un gesto de toma de juramento. El obispo de Burgos se opuso a las prácticas «supersticiosas» que se desarrollaron en torno al cerrojo de hierro de la puerta principal de la iglesia, que se identificó como la que aparecía en la jura de Alfonso. Por suerte, hoy en día no se conocen detalles sobre cuáles pudieron haber sido estas prácticas, pero en el año 1500 el obispo ordenó retirar el cerrojo.

En épocas más modernas, a la legendaria jura de Santa Gadea se la imbuyó de importancia como precursora de la democracia parlamentaria, emblema de la resistencia a la tiranía y símbolo de los controles legales sobre el poder monárquico. El hecho de que un vasallo pudiera pedirle cuentas a un monarca se convirtió en el símbolo de los derechos de los súbditos, y así fue como se reflejó el relato en las artes visuales, convirtiéndose en el tema central de cuadros históricos. *La Jura de Santa Gadea*, de Marcos Hiráldez, que se exhibe en el Palacio del Senado de Madrid, representa al Cid y a Alfonso VI como hombres maduros en pie de igualdad, pues se encuentran frente a frente. La

pintura obtuvo el segundo premio de la Exposición Nacional de Bellas Artes en 1864 y una copia se conserva en la Diputación Provincial de Burgos. Por medio de esta imagería, la leyenda quedó grabada en la conciencia popular en la época moderna. Muy pocos leerían el romance o las crónicas medievales en el siglo XIX, pero la familiaridad con las imágenes propagó la noción del Cid como defensor de la rendición de cuentas democrática. El amplio alcance del conocimiento de la jura en la sociedad queda también demostrado por un relato que cuenta un tal Francisco de Paula Mellado sobre sus viajes por España a mediados del siglo XIX: una mendiga a la puerta de la iglesia le dijo que cada medianoche se podían oír ruidos aterradores en el interior del templo, y que más de una vez se vieron los fantasmas del Cid y del rey Alfonso, de pie, exactamente donde habían estado cuando se tomó el juramento.

La iglesia de Santa Gadea no es el único enclave real vinculado al relato ficcional. Los turistas también pueden visitar la tumba de Babieca, el caballo del Cid en la ficción. No sabemos nada acerca de las cabalgaduras auténticas del Rodrigo histórico, pero sin duda los caballos eran importantes tanto para la guerra como en calidad de símbolos de estatus, y podían costar una pequeña fortuna. Se sabe que a principios del siglo XII la reina Urraca recibió un caballo como obsequio de uno de sus condes por valor de cinco mil solidi, una suma con la se podrían haber comprado cinco mil ovejas. Babieca, escrito en la forma «Bavieca», aparece por vez primera en el *Poema de Mio Cid* como el nombre del caballo del Cid; siendo como era una excelente montura de guerra, el Cid está orgulloso de él. Anteriormente, el *Carmen Campidoctoris* mencionaba un caro caballo norteafricano «más veloz que el viento» que Rodrigo compró por mil piezas de oro. En ese texto, el caballo no tiene nombre. El Bavieca del *Poemade Mio Cid* ya se destaca más. Según ese relato, el Cid ganó a Bavieca como parte del botín cobrado «al rey moro de Sevilla», y lo cabalga por primera vez cuando saluda a su esposa e hijas a su llegada a Valencia. «Dio una corrida, esta fue tan extraña; [...] / Cuando hubo corrido, todos se maravillaban.» Es la velocidad de Bavieca lo que permite al Cid imponerse a Búcar y matarlo, a pesar de las jactancias de este con respecto a su propio caballo. Hacia el final del *Poema de Mio Cid*, después de reconciliarse definitivamente con el rey Alfonso, este le pide al Cid que haga una demostración de la rapidez de Bavieca: «De esto no tengo sabor. / Si a vos le quitaste, el caballo no tendría tan buen señor; / Mas tal caballo como este para tal como vos, / Para vencer moros en el campo y ser perseguidor; / Quien a vos quisiere quitarlo no le valga el Criador, /

Que por vos y por el caballo honrados somos nos». El lector agudo podrá captar el sentido del humor, una alusión al inicio del *Poema de Mio Cid*, cuando la población de Burgos se lamenta por que el Cid, tan buen vasallo, tenga que sufrir el exilio; «¡[...] si tuviese buen señor!».

La *Leyenda de Cardeña*, en cambio, transformó a Babieca (empleando la forma «Bauieca») en un personaje todavía más crucial en la historia del Cid. Según este texto, tras la muerte de su dueño, Babieca no solo carga con su cuerpo sin vida en la batalla final, sino a lo largo de todo el camino hasta el monasterio de San Pedro de Cardeña, un viaje que habría durado semanas. La *Leyenda de Cardeña* también mitificaba la figura de Alhuacaxi, un alfaquí musulmán de Valencia; en esta versión, el Cid lo convierte al cristianismo y, en su bautizo, adopta el nombre de Gil Díaz. Habiendo acompañado el cadáver de Rodrigo hasta Cardeña, Gil permanece en el monasterio y continúa cuidando del caballo del Cid, que nadie podía volver a montar, hasta que murió a la impresionante edad de cuarenta años. Entonces enterró a Babieca frente al monasterio. Sobre la base de este texto, a mediados del siglo XX se erigió una lápida frente a la entrada principal del monasterio de San Pedro de Cardeña.

La inscripción, salpicada de líquen y ahora casi del todo desvaída, relata que, según la *Estoria de España* de Alfonso X el Sabio, Babieca, el famoso caballo del Cid, estaba enterrado a la derecha de la antigua puerta del monasterio entre dos grandes árboles. Dado que se hallaron tres tocones en aquel lugar en 1949, cuando se llevaron a cabo unas excavaciones financiadas por el duque de Alba, la lápida se colocó allí. En la parte posterior de la piedra están inscritas las palabras del *Poema de Mio Cid* que expresan el deseo del Cid de entregar su caballo al rey Alfonso, así como la respuesta del rey.

El origen del nombre de Babieca ha recibido numerosas explicaciones: que proviene de la palabra que significaría «búho» en un dialecto aragonés; de un infundado derivado etimológico de «babear» o de un sobrenombre cariñoso. Pero la hipótesis más convincente es que el nombre es el equivalente castellano de Bauçan, que significa «tonto», y que era el nombre del caballo del Guillermo de Orange que aparece en el ciclo poético épico francés. Dicho de otro modo, es probable que sea un préstamo literario. El hecho de que este caballo sea una creación ficcional se ve reforzado por las excavaciones que se llevaron a cabo en el lugar en 1949, que no desvelaron nada, aparte de los tres tocones.

El monasterio de San Pedro de Cardeña no era solo la cuna de un Cid totalmente mítico, sino que seguía encadenando su identidad al Cid

de una forma cada vez más monumental. A mediados del siglo XV, cuando se construyó una puerta de entrada separada para la iglesia, sobre ella se gravó el escudo de armas del Cid, junto con los de Castilla y el del monasterio de Cardeña. En 1570, cuando se terminó la fachada de la iglesia, se insertó asimismo en el muro un Cid de cuerpo entero, con los bustos de otros personajes históricos. Por último, a principios del siglo XVIII se añadió una estatua monumental sobre la entrada principal del monasterio, en la que aparece el Cid a imagen de Santiago Matamoros. Se trataba de una representación habitual del apóstol Santiago como un guerrero a caballo matando musulmanes, cuyas cabezas decapitadas se esparcen deliberadamente bajo los cascos de su montura, ya que supuestamente ayudaba a los guerreros cristianos en la batalla. El propio Cid se beneficia de esta ayuda celestial en la *Leyenda de Cardeña*. Aquí, él mismo se transforma en el paradigma del caballero cristiano, el que lucha por la fe. Supuestamente, durante su visita al monasterio en 1679, el rey Carlos II dijo que el Cid no era un rey, sino que hizo reyes. Por consiguiente, esta estatua del Cid contiene un estandarte con la inscripción *Per me reges regnant*, a través de mí reinan los reyes. La descripción propicia una legitimación religiosa del poder real mediante su vínculo con la figura santa y empleando una cita bíblica (Proverbios 8:15), pero también invoca una protección real para el monasterio.

La ciudad de Burgos, igual que el monasterio de San Pedro, tuvo una conexión mínima con Rodrigo en vida de este, pero al final devino la ciudad del Cid. El *Poemad de Mio Cid* dedicó muchos versos a hechos que presuntamente ocurrieron en Burgos: Rodrigo sale de Burgos en su primer destierro; el rey había prohibido a los ciudadanos que le vendieran comida o que le ayudaran, y son estos ciudadanos quienes lamentan su destino, enviando a una niña de nueve años a salir de una casa para suplicarle al Cid que no haga daño a los habitantes que, temerosos del rey Alfonso, no se atreven a abrirle las puertas. Es en Burgos donde el Cid engaña a unos prestamistas judíos; y uno de sus leales, Martín Antolínez, es un «burgalés cumplido». Rodrigo entrega un obsequio de plata y oro a la catedral de Burgos para que se celebren mil misas en el altar de la Virgen María. El relato de la jura de Santa Gadea concibió más tarde otro vínculo entre Rodrigo y Burgos. Sin embargo, durante siglos eso no se tradujo en un deseo más específico de los lugareños por acentuar la relación entre el Cid y la ciudad. Las cosas cambiaron a partir de la guerra de Castilla, a principios del siglo XVI, la llamada Guerra de las Comunidades (1520 – 1522).

En los primeros años del reinado de Carlos I (que era también emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico), estalló una serie de revueltas urbanas contra el rey, que culminaron en una batalla el 23 de abril de 1521. Las comunas urbanas fueron derrotadas, con la única excepción de Toledo, donde la resistencia acabó por ser aplastada a principios de 1522. A consecuencia de la revuelta, muchas autoridades ciudadanas se mostraron ansiosas tanto por expresar su lealtad al rey Carlos I como por imbuir a su reinado de continuidad histórica.

En 1531, las autoridades municipales decidieron erigir una serie de estatuas en la puerta de Santa María de Burgos, una de las entradas medievales de la ciudad, en conmemoración por la recepción a Burgos de Carlos I en 1520. La obra quedó finalizada en 1553. Con ello, el exterior adquirió el aspecto de un arco de triunfo que exhibía en dos filas a personajes clave relacionados con Burgos. Fue un esfuerzo verdaderamente monumental de adulación al rey, que aparece en una posición preeminente en el centro de la fila superior. La inscripción pone el acento en que él es «emperador de los romanos», además de «invencible». Encima de él hay un ángel de la guardia y está flanqueado por Fernán González, presunto primer conde independiente de Castilla, y el Cid. La fila inferior está integrada por los legendarios jueces de Castilla, Niño Rasura y Laín Calvo, y por Diego Porcelos, fundador de Burgos. El Cid viste armadura, lleva una espada en la mano y un sombrero enjoyado que se asemeja mucho a una corona. La inscripción que hay debajo reza: «CIDO RVIDIEZ FORTISS CIVI MAVRO / RVM PAVORI TERORIQ(UE)», esto es: Al Cid, Ruy Díaz, el ciudadano más fuerte, pavor y terror de los moros. El Cid está a la izquierda del rey (a la derecha desde el punto de vista del observador), mirándolo. La inscripción transmite un mensaje marcial, defensivo; al mismo tiempo, dada la acumulación de leyendas, la figura del Cid representa asimismo el honor de Castilla —ya que para entonces se le consideraba un patriota castellano— y el continuo ejercicio legítimo del poder regio, puesto que se creía que le había arrancado a Alfonso VI la jura de Santa Gadea. Aquí se invoca al Cid como emblema de patriotismo, de honestidad en el ejercicio del poder, como legitimador que garantiza la paz y el orden social establecido, «un talismán contra el cambio revolucionario». La razón por la que se ensalza al Cid, además de a Fernán González, junto con el emperador era su talla mítica, por ser los más antiguos defensores de Castilla. El modelo concreto para la representación en la puerta fue un arco que se había construido en Burgos para la visita del emperador en 1520; en él, las dos figuras de

Fernán González y el Cid aparecían acompañadas de una inscripción que declaraba que su fama los hacía comparables al emperador. El diseño del arco de Santa María daba a este símil su forma visual en piedra.

La ciudad empezó entonces a incidir aún más en su vínculo con el Cid. En 1593, el ayuntamiento de Burgos decidió erigir un monumento conmemorativo a la entrada de algunas casas que presuntamente habían pertenecido al Cid, quien se suponía que se las había legado en su testamento al monasterio de San Pedro de Cardeña. Esta idea surgió de la nada en el propio monasterio, a mediados del siglo XV; si bien en algunas crónicas monásticas antiguas se hacía alusión a unas casas arrendadas que pertenecían al monasterio, no tenían ninguna relación con el Cid. Esta invención formaba parte de la creciente instrumentalización monástica del Cid y su objetivo era conseguir que las propiedades que tenía el monasterio en una parte de la ciudad que estaba en decadencia resultaran más atractivas; esta relación, no obstante, también empezó entonces a llamar la atención de las autoridades municipales.

En torno al año 1600, las casas propiamente dichas estaban ruinosas, pero el monumento, con el escudo de la ciudad, el monasterio de San Pedro y el Cid aún se conservaban. Aunque no es del todo imposible que Rodrigo tuviera propiedades en Burgos (en efecto, las tenía en las inmediaciones), no hay pruebas de ello y, por lo tanto, es probable que su ubicación sea pura leyenda. Aun en el caso de que esas propiedades fueran suyas, tampoco habrían constituido su lugar de residencia habitual, y menos aún su lugar de nacimiento, como se afirmaría poco después. En 1784, las autoridades de la ciudad decidieron despejar las ruinas y construir un nuevo monumento conmemorativo, que, aunque no goce del mejor estado de conservación, aún se mantiene en pie. El monumento dice estar erigido sobre el mismísimo lugar en que nació el Cid: «En este sitio tuvo su casa y nació el año 1026 Rodrigo Díaz de Vivar, llamado el Cid Campeador. Murió en Valencia el de 1099 y fue trasladado su cuerpo al monasterio de San Pedro de Cardeña, cerca de esta ciudad, la que para perpetuar la memoria de tan esclarecido solar de un hijo suyo y héroe burgalés, erigió sobre las antiguas ruinas este monumento el año de 1784, reinando Carlos iii». Pese a no ser Burgos el único lugar que trata de expropiar al Cid (en 1680 Palencia también lo asoció a una casa), sí que fue la que más éxito cosechó. El triunfo definitivo de la ciudad fue tomar posesión de los restos físicos del Cid y convertirse así en su último lugar de descanso.

Con el tiempo, no solo proliferaron lugares, sino también objetos que «pertenecieron» al Cid. La supuesta espada del Cid, la Tizón, se conserva en Burgos, pero la presunta relación de la espada con el Cid no es anterior al siglo XV. No existe información previa auténtica sobre qué espadas pudo haber usado Rodrigo. El nombre se menciona por primera vez en el *Poema de Mio Cid*, según el cual se cobró la Tizón del emir marroquí Búcar, que sitió Valencia en vano. Es posible que el nombre de la espada provenga del latín; desde el siglo XIV, la forma del nombre cambió a Tizona. Hay quien cree que Tisó, la espada de Jaime I de Aragón (1213 – 1276), que conquistó Valencia a los musulmanes en 1238, es la misma espada, pero no hay pruebas de ello, y tampoco Jaime I reivindicó en su autobiografía el origen de la espada.

Naturalmente, en la sociedad guerrera de la época de Rodrigo las propias espadas se consideraban un valioso y vital instrumento de guerra, así como un símbolo de posición social. Pero las espadas con nombre pertenecientes a algunos guerreros famosos procedían del ámbito de la literatura medieval sobre las gestas de caballeros de ficción; por lo tanto, a la altura del siglo XIII, se habría considerado una parte básica de su historia que el Cid dispusiera de una espada de confianza y con nombre. La espada que hoy se exhibe en Burgos había pertenecido al marqués de Falces; según consta, se la confió el rey Fernando II de Aragón (1479 – 1516) al abuelo del primer marqués por los servicios prestados en las negociaciones para el matrimonio de Fernando con Isabel. En el siglo XVII, se guardó en el castillo de Marcilla, en Navarra. Su dueño quiso vendérsela al Ministerio de Cultura, pero este perdió el interés al saber que la espada no tenía autenticidad histórica. Finalmente fue la Junta de Castilla y León la que la compró.

Una inscripción que recorre toda la hoja por un lado dice: «IO SOI TIZON. FUE FECHA EN LA ERA DE MILL E QUARENTA» (Yo soy Tizona. Fui hecha en la era de 1040). La fecha sigue el sistema español y corresponde al año 1002. Por el otro lado de la hoja se pueden leer las palabras con las que el ángel saluda en latín a la Virgen María, con un inesperado cambio al final: *Ave Maria gratia plena Dominus tecum* (Ave María, llena de gracia, el Señor es conmigo). La tipología de la espada al completo se corresponde con las que se conocen del siglo XV. El estudio científico realizado a principios del siglo XX concluyó que la hoja estaba hecha con acero damasceno del siglo XI, pero a partir de tres piezas unidas mediante soldadura. En definitiva, por lo tanto, los estudios han concluido que esta espada se forjó a finales del Medievo,

aun habiéndose usado fragmentos de una hoja medieval anterior.

Para añadir todavía más dudas a cualquier identificación, había más de una espada que se creía que podía ser la Tizón del Cid, igual que san Juan Bautista tenía varias cabezas repartidas por numerosas colecciones de reliquias medievales europeas. Esto demuestra con rotundidad que tales «identificaciones» surgieron tarde y que no se puede confiar en que tengan ninguna raíz histórica. Esta otra Tizón estaba en manos de Álvaro de Luna (1390 – 1453) y fue inventariada en el Alcázar de Segovia en 1503. A partir de su descripción en el inventario, se evidencia que era una espada ceremonial decorada con heráldica castellana. Posteriormente desapareció, aunque algunos identifican la hoja de una espada incluida en la Real Armería de Madrid con esta otra Tizón. La posesión de la afamada espada del Cid habría conferido prestigio a un aristócrata o incluso a un rey; el deseo de ser dueño de un objeto semejante habría sido comparable a la actual querencia de un rico por poseer pertenencias personales de algún famoso ya difunto. El *Cantar de Mio Cid* asignó al Cid otra espada, más antigua, la Colada. Supuestamente se la compró a un conde de Barcelona. De momento, la Colada no se ha materializado.

También se ha atribuido a Rodrigo la propiedad de otros varios objetos. El *Poema de Mio Cid* relata el episodio antisemita típico de la sensibilidad del siglo XIII, sin duda muy hilarante para el público de la época, en el que el Cid, preparándose para su destierro, idea una triquiñuela para engañar a unos prestamistas judíos y conseguir que le den monedas de plata y oro; a cambio, ellos reciben dos cofres presuntamente repletos de los tesoros del Cid. Cuando, más adelante, los prestamistas abren los cofres, descubren lo que realmente contienen: arena. Uno de esos cofres se exhibe en Burgos. Hay también un juego de ajedrez, que, según la *Leyenda de Cardeña*, Rodrigo recibió de un sultán de Persia. De este modo, los objetos inventados en las historias literarias se «identificaron» con artículos concretos.

En los relatos medievales aparecen otros objetos que, sin base alguna, se asocian a él, tales como dos crucifijos de la catedral de Salamanca que se le atribuyen. La primera prueba que nos consta en relación con el «Cristo de las Batallas» románico tiene su origen en la historia de Salamanca de principios del siglo XVII, de Gil González Dávila, archivista de la catedral, publicada en 1606; Dávila afirmaba que perteneció al obispo Jerónimo de Valencia. En 1615, publicó una obra entera sobre el origen y milagros del crucifijo. Dada la escasez de las fuentes y las contradicciones en los textos de los que sí disponemos,

no es posible rastrear los inicios del culto. No podemos asegurar si el relato de Dávila representa una opinión extendida ni si otros ya antes habían pensado que el crucifijo perteneció al Cid. Según una opinión moderna, el crucifijo ya se asociaba al Cid en el siglo XIV, porque el rey Alfonso xi (1311 – 1350) afirmaba en una carta que el Cid se llevaba el crucifijo a la batalla; no obstante, no hay pruebas concluyentes de que estuviera refiriéndose al mismo crucifijo. Un inventario de la catedral de Salamanca escrito en 1275 no hace alusión a ninguna cruz perteneciente al obispo Jerónimo ni al Cid. Si Dávila está en lo cierto, la relación con el Cid no quedó establecida hasta el siglo XVII; cómo surgió entonces dice mucho sobre el modo en que se gestan las leyendas.

Al parecer el crucifijo cobró relevancia por primera vez en el último y definitivo intento fallido por parte de la comunidad catedralicia de promover el culto al obispo Jerónimo (m. 1120). Jerónimo, obispo de Valencia durante el mandato de Rodrigo y de Salamanca tras la caída de la anterior, fue enterrado en esta ciudad y sus restos fueron trasladados a la catedral cuando esta se terminó de construir. El crucifijo estaba sobre su tumba y Dávila afirmaba que Jerónimo, siendo obispo de Valencia, siempre lo había llevado consigo a las batallas en las que luchó al lado del Cid contra los moros, antes de llevárselo a Salamanca. Dávila adornó el papel de Jerónimo en la vida del Cid, convirtiéndolo en el confesor y consejero del Cid y declarando que había oficiado las bodas de sus hijas y el funeral de Rodrigo; Dávila incluyó asimismo una gran cantidad de material legendario sobre la muerte del Cid. Por lo tanto, el crucifijo es de Jerónimo, no del Cid, pero ya se beneficia de la relación de Jerónimo con el guerrero de leyenda. Dávila afirma que de la tumba de Jerónimo emanaba un aroma a rosas cuando la abrieron, y se refiere a él como el «obispo santo». A pesar de que nunca fue canonizado formalmente, los milagros se multiplicaban en la tumba de Jerónimo a principios del siglo XVII, reportando a la catedral importantes donaciones en forma de valiosos objetos. Debido a la proximidad de la tumba, el propio crucifijo quedó muy pronto investido de poderes para obrar milagros, el primero de los cuales se registró en 1607. Los restos de Jerónimo fueron trasladados a una nueva capilla en 1608, junto con la cruz. En 1610 se concedió una indulgencia papal, y en 1614, una indulgencia episcopal —que reducían el castigo impuesto por los pecados cometidos— a todos aquellos que visitaran la capilla en determinados días para rezar allí. En 1615 ya se habían atribuido al crucifijo dieciocho milagros.

A medida que el crucifijo fue cobrando relevancia, el obispo Jerónimo quedó arrinconado y desvinculado de los milagros. La publicación del impreso de Dávila en 1615 sobre los milagros conferidos a aquellos que invocaban el crucifijo, así como una serie de obras pictóricas de la catedral en las que se representaban estos milagros, sirvieron para propulsar el culto al propio objeto. Como se construyó una catedral nueva, trasladaron allí, a una nueva capilla, primero el crucifijo (1733) y luego los restos del obispo Jerónimo (1744); pero ahora la inscripción que se puso sobre la tumba declaraba que Jerónimo —al que llama confesor y consejero del Cid— se había llevado consigo el crucifijo, famoso por sus milagros, «al auspicio del cual Rodrigo Díaz de Vivar, comúnmente llamado el Cid, obtuvo innumerables victorias frente a los moros, por lo que recibió el epíteto de Cristo de las Batallas». Hubo otros crucifijos famosos que obraban milagros, entre los que destaca el que perteneció supuestamente a los Reyes Católicos, Isabel y Fernando, que unificaron España a finales del siglo XV, y que pudo servir como modelo para transformar este crucifijo en un objeto milagroso que permitió al Cid obtener la victoria en sus batallas.

Aparte del habitual contexto devocional, en el cual los cristianos iban buscando reliquias y objetos que obraran milagros para curarse o salvarse del peligro, existía otro más específicamente político, y es muy posible que este reforzara la relación del crucifijo con el Cid. Si bien el Cid guerrero, un héroe cristiano que combate a los musulmanes, conservó su relevancia a lo largo de todo el periodo que abarca los últimos años de la Edad Media y los primeros de la Edad Moderna — primero en el contexto de la conquista del último reino musulmán de la península, Granada (1492), y más tarde en el de la implantación del imperio español en ultramar, en el siglo XVI—, el personaje cobró una renovada importancia a raíz de la cambiante política con respecto a los musulmanes de España. A principios del siglo XVI, la población musulmana de la península fue forzada a convertirse al cristianismo, como paso previo a la creación de la España «unificada». Estos conversos, los moriscos, se revelaron y muchos de ellos siguieron conspirando para recuperar al menos una parte de la península para el islam. En los primeros años del siglo XVII, los moriscos, bajo el liderazgo de algunas familias de Valencia, recurrieron a la ayuda del rey Enrique iv de Francia, que concedió libertad de culto a los protestantes, y también a los otomanos. La conjura se descubrió y en 1607 el anciano morisco que estaba llamado a gobernar en caso de éxito fue condenado

a un auto de fe (la ceremonia pública durante la cual se cumplían las sentencias dictadas por la Inquisición) acusado de haber empleado como mezquita una casa del pueblo. En 1608 la mayor parte de los demás acusados de estar involucrados en el complot ya habían sido arrestados.

Dávila ya había mencionado la importancia de 1607, el año del primer milagro: «El año de la milagrosa manifestación de esta imagen sagrada [esto es, el crucifijo] será memorable en las historias de España, [...] por el pacto de los moriscos de Valencia [...] para conspirar, tomando las armas contra la fe católica y el rey». Dios, sin embargo, frustró sus intenciones para proteger a la religión católica. Y así, a pesar de que el milagro en sí era el de la cura, «esta imagen tan sagrada se manifestó con milagros, como para advertir a los moriscos de Valencia [...] de que volvería a combatirlos con milagros, igual que había hecho en el pasado, cuando les arrebató a los moros el señorío a la ciudad y su reino, y de ahí su declive». Se establece, por lo tanto, un vínculo entre la conquista de Valencia y la continua oposición del crucifijo a los descendientes conversos de los musulmanes que conspiran contra la cristiandad. Dado que el propio «Cristo de las Batallas» se convirtió en el proveedor de milagros en torno a la misma época en que se descubrió el complot de los moriscos de Valencia para recuperar el islam, la asociación directa con el primer conquistador cristiano de Valencia, el Cid, reemplazó al vínculo con el obispo Jerónimo, por mucho que Dávila insistiera en el papel que tuvo el obispo en la guerra contra los musulmanes.

A causa de este legendario vínculo con el Cid, en un momento dado se creyó que el crucifijo databa del siglo XI. El análisis científico solo se inició una vez restaurada la figura del Cristo crucificado, entre 2010 y 2012. No hay consenso, pero la fecha más probable de fabricación es la primera mitad del siglo XII o puede que más tarde (la capa de pigmento más antigua que se recuperó se fijó a la madera con aceite de linaza, que solo se usaba después del románico), sin lugar a dudas con Rodrigo ya difunto. Además, el objeto no encaja con su supuesta finalidad original. Solo la figura de Cristo mide setenta y seis centímetros; junto con la cruz, mide cerca de un metro, y por lo tanto habría sido inadecuada para ser portada en la batalla.

Hay otro crucifijo, conocido como la «cruz pectoral del Cid». Esta clase de cruces se llevaban con una cadena alrededor del cuello y colgaban hasta el pecho. Según un documento conservado en los archivos de la catedral de Salamanca, fue donada a la catedral por

Martín López de Hontiveros, un profesor de la Universidad de Salamanca, en 1647; ya entonces afirmaba él que había pertenecido al Cid. No se sabe cómo la obtuvo Hontiveros, pero el crucifijo es demasiado grande para ser una cruz pectoral y demasiado nuevo para haber pertenecido al Cid: se fabricó en el taller de esmaltado de Limoges, Francia, a finales del siglo XII o principios del XIII.

Ya en la Edad Media era habitual atribuir la pertenencia de objetos varios a héroes célebres del pasado; algunos de ellos, al menos, se aproximaban a grandes rasgos a la época en que vivió su presunto propietario, otros son muy posteriores. Por ejemplo, hay muchos objetos que supuestamente pertenecieron a Carlomagno y que en realidad se fabricaron muchos siglos después de su muerte. Una «Virgen de las Batallas», una estatua realizada entre los años 1225 y 1235 aproximadamente, se asoció al conde Fernán González (m. 970) de un modo muy parecido a como el «Cristo de las Batallas» acabó siendo del Cid. Los objetos quedaban imbuidos de una importancia añadida por medio de la fe en dicha pertenencia, y al mismo tiempo la existencia de tales objetos dotaba de mayor credibilidad a los relatos sobre los héroes del pasado. Si el valor que en la época medieval se atribuía a estos objetos se debía sobre todo al prestigio que reflejaban, en la época actual su posesión también puede otorgar un beneficio financiero real: la «Tizona» alcanzó un precio de 1,6 millones de euros en 2007.

Los objetos relacionados con el Cid no solo son conocidos a nivel local ni solo para los lectores de relatos medievales; se popularizaron gracias a la literatura posterior, que los convirtió en nombres reconocibles. A Babieca se le menciona, entre otras, en populares obras teatrales, como *El infamador* (1581), de Juan de la Cueva; *Don Quijote de la Mancha* (sobre 1616), de Guillén de Castro, y *Las paces de los reyes* (1617), de Lope de Vega. También las espadas del Cid aparecían en numerosas obras, como en *Guárdate del agua mansa* (1657), de Calderón.

Resulta irónico que si bien la leyenda siempre estuvo más representada por espacios físicos y objetos, el verdadero cuerpo de Rodrigo no descansara en paz. De hecho, sus restos mortales viajaron de un modo tal que llegan al punto de deslucir las historias inventadas en la *Leyenda de Cardeña* a propósito de su cadáver. Aunque el traslado de su cuerpo al monasterio de San Pedro se produjo en unas circunstancias dramáticas, el Cid permaneció allí a partir de entonces durante siglos, pero sus huesos fueron trasladados a distintas localizaciones, sin salir del propio monasterio. Todo esto cambió cuando, en su ocupación de

España, las tropas francesas profanaron su tumba en 1808 y extrajeron los huesos del sarcófago. No obstante, resulta enigmático que se haya atribuido a dos franceses, separadamente, la salvación de los restos del Cid. Está claro que al menos una de estas declaraciones (y tal vez las dos) es falsa. Los dos hombres se sintieron atraídos por la fama literaria del Cid; uno de ellos tenía interés en las antigüedades, el otro quería ganarse a la población local. Dominique Vivant, barón Denon (1747 – 1825), era grabador, escritor, diplomático y administrador; se convirtió en el director general del museo que más tarde se conocería como el Louvre. El general Paul Charles François Adrien Henri Dieudonné Thiébault era soldado de carrera en el ejército de Napoleón Bonaparte. Fue destinado a España en 1808 y en sus memorias describía el saqueo de las tumbas del Cid y de Jimena, y afirmaba haber salvado sus huesos.

Vivant Denon viajó a España en el invierno de 1808 a 1809 en compañía de Benjamin Zix, un pintor de Estrasburgo. Zix hizo un boceto, y más tarde una acuarela, en los que retrató a Vivant Denon devolviendo los restos del Cid a su sarcófago de piedra en San Pedro de Cardena. Este motivo inspiró también a otros pintores. Alexandre-Évariste Fragonard retrató a Vivant Denon a imagen de Hamlet, bajo una luz oblicua que penetraba por una ventana, sosteniendo la calavera ante el sarcófago abierto. Como dice el título, está restituyendo los huesos del Cid. Un cuadro de Adolphe Roehn, de 1809, presenta a Vivant Denon en la capilla del monasterio sosteniendo una calavera, inclinándose sobre el sarcófago abierto, que muestra una inscripción con el nombre de Jimena, y huesos esparcidos por el suelo. Sin embargo, si las memorias de Thiébault son correctas, Vivant Denon no logró encontrar y restituir los restos dispersos del Cid y Jimena en el monasterio de San Pedro.

Thiébault, nombrado gobernador de Castilla la Vieja, llegó a Burgos para ponerse allí el mando del ejército francés del general Jean-Barthélemy-Claude-Toussaint Darmagnac, y en sus memorias se tomó muchas molestias para señalar la incompetencia de Darmagnac; cada hora en que este estuvo al frente alumbraba nuevas calamidades que había que enmendar. El interés de Thiébault por los restos del Cid estaba directamente relacionado con su determinación para demostrar a la población local que la ocupación francesa le reportaría beneficios, en lugar de destruir sus vidas, contrastando su propia administración con la de Darmagnac. Describe el aislamiento y el estado ruinoso de Burgos a su llegada: la ciudad estaba acuciada por la hambruna, las plagas y la

desesperación, siendo la muerte la única salida. Miles de enfermos y heridos, sin medicinas ni nadie que se preocupara por ellos, yacían sobre el heno podrido. El ejército era incapaz de comprar provisiones y saqueaba los campos, de forma que toda la zona circundante a la ciudad quedó despoblada. No había tiendas ni mercados, no había administración. La brutalidad y la violencia se imponían en el día a día. Thiébault culpaba a Darmagnac, que también especulaba con el grano y otras mercancías. Informó inmediatamente a las autoridades civiles de que iba a poner orden. Describe sus incesantes esfuerzos y afirma que, según uno de los lugareños, su tarea era más ardua que la limpieza de los establos de Augías, el quinto de los trabajos de Hércules en la mitología griega. Instituyó una judicatura, se aseguró de que los soldados fueran castigados si maltrataban a los lugareños y se propuso ganarse la confianza de estos.

Fue en este contexto cuando describió el destino de la tumba del Cid, y sus actos fueron parte del esfuerzo que hizo —a pesar de no estar exento de autobombo— por enderezar la situación de los habitantes locales mediante el enaltecimiento del héroe español. Relata que, antes de su llegada, un regimiento francés había saqueado la tumba que Felipe V había erigido para el Cid y para Jimena en San Pedro de Cardeña, con la esperanza de hallar oro o joyas en su interior. «Decidí hacer reparar por manos francesas este acto de vandalismo cometido por franceses.» Ordenó que se construyera una tumba en Burgos, que consideraba la cuna del Cid, y que obtendría, además, mucha más publicidad que el periférico monasterio. Imaginó un espacio público con álamos y bancos situado entre los dos puentes de la ciudad, en el Espolón, en el paseo público.

Sin embargo, los huesos estaban dispersos, expuestos a la profanación. Tuve que pensar en ponerlos provisionalmente al abrigo, aunque no más que para asegurarme de que no habrían desaparecido cuando mi monumento estuviese listo para recibirlos. Fui, pues, a San Pedro de Cardeña acompañado por las autoridades civiles de la provincia y, bajo juramento, en un acta de levantamiento solemne, hice juntar los huesos en un sudario del que me había provisto. Con gran pompa los llevé a Burgos y mientras que [...] se les construía la tumba, los coloqué para mayor seguridad debajo de mi cama.

Al autor del *Poema de Mio Cid* le habría dado un ataque o se habría partido de la risa; y es que lo que había dado muestras de la cobardía y la vileza de los yernos del Cid en el poema había sido precisamente esconderse detrás de un diván.

Mucha gente quiso ver los huesos, pero Thiébault insistió en que solo él podía mostrárselos a los inquisitivos, presumiblemente para evitar robos; y en efecto muchos quisieron llevarse fragmentos, pero no se los dio a nadie, a excepción de Vivant Denon, que pasó por Burgos en aquel entonces. Afirma orgulloso que ni siquiera se quedó un fragmento para sí mismo. Cuando la nueva tumba estuvo lista, el 19 de abril de 1809, los huesos se depositaron en un sarcófago y Thiébault y las autoridades civiles, seguidos por una multitud de ciudadanos, trasladaron el ataúd a su recién construida tumba con toda la pompa militar. Representantes de las autoridades civiles, así como el propio general, pronunciaron discursos, un sacerdote bendijo la tumba y la ceremonia concluyó con tañido de campanas y salvas de cañones. El monumento conmemorativo lucía varias inscripciones: una en honor a José Bonaparte, instalado como rey de España por su hermano Napoleón; otra, al general Thiébault, que mandó trasladar los restos, y otra, a los grandes hombres que pertenecían a todos los tiempos y a todos los hombres. Thiébault consiguió exactamente lo que quería: «Esta ceremonia, y lo que la había ocasionado, hizo que se escribieran en mi honor muchos versos en latín, francés y español; tal homenaje, rendido por un gran recuerdo popular a un extranjero considerado como un enemigo, hizo que toda la población me reconociera y que yo gozara de una especie de conciudadanía, y el monumento, respetado por todos los partidos y por todos los gobiernos, es uno de los tres más grandes que dejé en España». También cuenta que, tras el fin de la ocupación francesa, en 1818, los españoles seguían recordando y honrando este gobierno ilustrado y elogiaban la creación de la tumba.

Sin embargo, resultó que el general pecó de exceso de optimismo. Una vez que las tropas se hubieron marchado y la opinión popular había dejado de respetar sus armas, muy pronto los restos del Cid fueron trasladados y el monumento quedó abandonado; ya no existe. Los festejos, no obstante, tuvieron otra consecuencia inesperada. Pasados unos días de la inauguración de la tumba, un español erudito, cuyo nombre Thiébault no aporta, lo buscó para explicarle que el Cid nunca había existido. Escandalizado en un principio, sorprendido y consternado después, el general se sintió avergonzado. Estaba atrapado entre la fuerza del razonamiento del erudito español y sus propias creencias, consciente de la discrepancia entre el fervor de las celebraciones que había compartido por entero y el ridículo de haber rendido homenaje «a una celebridad quimérica». Sin dilación, el general se lanzó a la tarea de descubrir la verdad. Leyó todos los documentos

que encontró en Burgos, pero el erudito español se los refutó todos; adquirió textos en verso y prosa sobre el Cid, con los que no logró más que hacer reír al español; citó varias historias de España, solo para que le dijeran que no existía impostura alguna que no contuvieran. Desesperado, el general consultó a mucha gente, y finalmente lo llevaron ante Juan Antonio Llorente (1756 – 1823), renombrado por su libro sobre la Inquisición. El general le pidió que le diera su veredicto.

Llorente le informó de que «no creía que hubiera existido un Ruiz Díaz a quien pudieran serle atribuidas las acciones que constituyen la historia de El Cid. Cid, que en lengua mora significa jefe, guerrero vencedor, se había convertido en la designación de un personaje imaginario, cargado con los hechos de armas de veinte héroes, y lo que sobre todo había hecho la fortuna y el renombre de este pretendido Cid era que los monjes lo habían adoptado como su Don Quijote». Mientras Thiébault emprendía su proyecto para la creación de un monumento conmemorativo apropiado para los restos del Cid como parte de la España bajo dominio francés que él imaginó, al parecer también tuvo una implicación más personal (no se puede saber si a causa de la fama militar del Cid o porque conocía la obra teatral de Corneille, que le hizo sentir un orgullo nacional por el héroe). Algo escarmentado por el pronunciamiento de la autoridad, el general cierra, a pesar de todo, su crónica de este episodio reafirmando el lugar que ocupa el Cid en el acervo popular, dando a entender que el mero hecho de que hubiera tantas cosas relacionadas con Rodrigo prueba en cierto modo su existencia.

Y, sin embargo, sea El Cid histórico o imaginario, conserva en la memoria de los hombres un lugar que la prueba de su existencia no agrandaría, del mismo modo que las pruebas de lo contrario no podrían disminuirlo. ¿Qué podría hacerse, por otra parte, con los recuerdos que tienen que ver con él, con las tradiciones que lo recuerdan, los monumentos que consagran su memoria, las familias que pretenden descender de él [...]? ¿Qué se haría con esta ciudad de Rodrigo (Ciudad Rodrigo), que se honra en llevar su nombre, qué con las cien historias o poemas, con los mil romances y con la tragedia de Corneille que, incluso en Francia, ha nacionalizado una parte de la gloria de este héroe? ¿Qué se haría con este arcón, todavía colocado sobre la puerta principal de la catedral de Burgos, arcón por cuyo depósito El Cid se hizo entregar una fuerte suma por su ciudad natal y que resultó no contener más que piedras?, ¿y qué se haría con mi monumento y los

huesos que encierra, huesos que, hasta el día del juicio final al menos, pasarán por ser los de El Cid y Jimena, puesto que los titulares no vendrán a reclamarlos? Es, pues, pronunciando un anatema contra cualquiera que osara dudar de su autenticidad como termino esta digresión.

La maldición del general Thiébault funcionó. Si en privado algunos seguían dudando de la autenticidad de los huesos, desde luego esto no consiguió reducir en absoluto la adulación popular sostenida. En realidad, igual que sucede con los huesos de los santos, aun sin estar él canonizado, los del Cid viajaron por el ancho mundo. Vivant Denon se llevó algunos a París; los Hohenzollern recibieron algunos y los guardaron en su gabinete de curiosidades del castillo de Sigmaringen (Baden-Württemberg, Alemania) hasta que fueron devueltos en 1882. Los restos del Cid aparecieron en algún otro lugar, en Francia y la República Checa, y por lo que se ve podrían haberse reconstruido tres o cuatro hombres a partir de los huesos que se dice le pertenecieron, una distinción reservada habitualmente a los santos. Con todo, la odisea de los restos de Rodrigo no había tocado a su fin. Después de que los franceses salieran de España, los monjes de San Pedro exigieron a Burgos que les devolviera los huesos y, aunque la ciudad trató de resistirse, al final, en 1826 esos huesos se volvieron a enterrar en la tumba de San Pedro. Sin embargo, tras la expropiación y la disolución de todos los monasterios de España en 1835, ya no quedaban monjes que pudieran oponerse a aún otro traslado más de los restos desde el monasterio abandonado. Por lo tanto, los huesos se llevaron a Burgos nuevamente en 1842. En este punto, los restos de Rodrigo fueron trasladados a la capilla de la Casa Consistorial de Burgos.

Luego, para el séptimo centenario de la fundación de la catedral de Burgos, en 1921, tanto los restos de Rodrigo como los de Jimena se llevaron a la catedral en una ceremonia religiosa, en presencia del rey Alfonso xiii, la reina Victoria Eugenia y un nuncio papal. Cuando se traspasaron los restos desde la urna de la Casa Consistorial al cofre metálico para su inhumación, se descubrió que faltaban los cráneos y que solo quedaban algunos fragmentos pequeños de los mismos, y además se habían perdido otros huesos de las manos y los pies. El arzobispo de Burgos, Juan Benlloch i Vivó, besó con reverencia uno de los huesos al ser transferido a su nuevo hogar. Desde entonces la tumba ha permanecido en un lugar preferente del centro de la catedral, en el crucero de la nave y el transepto. La inscripción que lleva la tumba la escribió Ramón Menéndez Pidal y afirma en latín: «Rodericus Didaci

Campidoctor, muerto en Valencia en 1099», a lo que sigue en castellano «a todos alcança ondra por el que en buen ora nacto [a todos alcanza honra por el que en buena hora nació]», uno de los últimos versos del *Poema de Mio Cid*. Debajo, también en latín, ponía: «Jimena, su mujer, hija de Diego conde de Oviedo, de regia stirpe nacida». Como presuponía Thiébauld, solo en el Juicio Final se podrá desvelar quién está enterrado en esa tumba.

Si bien las leyendas en torno al Cid estuvieron cada vez más encarnadas en objetos y él mismo se convirtió en un arquetipo en las crónicas y obras literarias de los siglos XVI y XVII, lo cual consolidó su imagen mítica, también surgieron dudas con respecto a las exageradas hazañas que se le atribuyen. A la altura del siglo XIX los eruditos académicos desestimaron incluso la idea de que llegara a existir siquiera. Para otros, los propios objetos se convirtieron en la prueba de esos relatos legendarios.

El ascenso del Cid a la fama literaria

LA PRIMERA en reivindicar la fama internacional del Cid fue una crónica impresa en 1512 relacionada, una vez más, con el monasterio de San Pedro de Cardena, que decía haber seguido la huella de su linaje hasta gobernantes de toda Europa a lo largo de casi veinte generaciones. Si bien esto no era más que otro intento por parte del monasterio de ensalzar su activo más importante, en efecto la fama del Cid se propagó por toda Europa por medio de la palabra escrita. Mientras su historia seguía diseminándose por medio de numerosas obras literarias en España, finalmente echó raíces en la imaginación de autores de otros lugares. Con la literatura española como intermediaria, el Cid alcanzó la escena europea. Muy pronto todas las lenguas europeas mayoritarias gozaban de su propia versión del Cid: el incomparable héroe se presentó ante el público francés, inglés y alemán. El Cid estaba, sin duda, en la mente de todos cuando se hablaba de gestas heroicas de caballerías, pero su mitificación se robustecía cada día más, como ya pudo atestiguar Cervantes. El Cid fue uno de los modelos del caballero de la Mancha, un ejemplo de valor militar, aunque don Quijote decía «que el Cid Ruy Díaz había sido muy buen caballero, pero que no tenía que ver con el Caballero de la Ardiente Espada, que de solo un revés había partido por medio dos fieros y descomunales gigantes». Así pues, el Cid queda en desventaja comparado con un héroe enteramente ficticio. Es más, Cervantes hizo hincapié en que, aunque no cabía duda de la existencia del Cid, sí las había, y serias, acerca de las gestas que se le atribuían. Esta progresiva conversión en un completo mito facilitaba la descontextualización absoluta del Cid para usarlo de cualquier modo que al autor le

conviniera.

El primer paso hacia la fama internacional fue la preeminencia del Cid en la península ibérica como personificación del perfecto caballero. En los siglos XII y XIII, muchas crónicas ya lo habían mencionado. Seguía siendo un notable héroe guerrero cuando Granada, el último reino musulmán de la península, fue conquistada por España (1492), cuando se planeaba repetidamente una cruzada contra los otomanos, cuando se construyó el imperio español. Lo convirtieron sin más dificultad en un símbolo de la nobleza cristiana española y, por fin, en un héroe nacional. Seguían escribiéndose y reescribiéndose crónicas de España, y en el siglo XV el Cid ocupó firmemente su lugar entre aquellos a los que se citaba sin falta como caballeros ejemplares. Los libros de caballerías también reforzaron la oposición binaria entre un héroe y sus enemigos, afianzando su imagen del guerrero cristiano enemigo de los musulmanes. A Rodrigo Ponce de León (1443 – 1492), uno de los principales capitanes de Isabel y Fernando, los Reyes Católicos, en la conquista de Granada, le llamaban «segundo Cid».

Con la llegada de la imprenta a la península, en 1474, se pudieron difundir más ampliamente muchos textos, y el Cid se convirtió muy rápido en objeto de obras impresas. La más antigua, en 1498, fue la llamada *Crónica popular del Cid* o, para dar su nombre original completo, *Suma de las cosas maravillosas que fizo en su vida el buen cavallero Cid Ruy Díaz*. Se trataba de una selección de relatos de varias leyendas anteriores sobre el Cid. Otra, la *Crónica del famoso cavallero Cid Ruy Díez Campeador* (o *Crónica particular del Cid*), se imprimió en Burgos en 1512, con financiación del abad del monasterio de San Pedro de Cardena; en el siglo XI llegaron otras ediciones impresas. El texto entretiene relatos sobre el Cid con otros varios acontecimientos de la historia ibérica de los siglos XI y principios del XII, poniendo el foco sobre todo en los asuntos eclesiásticos y en la elevación de los cuerpos de varios santos primitivos.

Los episodios relativos a Rodrigo se extraen de todas las fuentes previas importantes, como el *Poema de Mio Cid*, las *Mocedades de Rodrigo* y la *Estoria de España*, e incluyendo la *Leyenda de Cardena*. Por ese motivo, es prácticamente un cofre del tesoro de las distintas tradiciones literarias. La crónica incluye las victorias de Rodrigo contra «los cinco reyes moros»; la exigencia de Jimena de que él fuera su esposo; su peregrinaje a Santiago y su encuentro con san Lázaro; su duelo por Calahorra; la exigencia de tributo del rey francés, el emperador germánico y el papa, y las diversas victorias tanto de Rodrigo como del

rey Fernando. Luego abarca la lucha interna entre los hijos de Fernando tras la muerte de este, el asesinato de Sancho, la jura de Santa Gadea y las hazañas de Alfonso.

La interacción de Rodrigo con «los moros» es uno de los platos fuertes en la *Crónica particular del Cid*, pero esta obra se centra mayormente en la subordinación de los moros. El héroe es incansable tanto combatiéndolos como recaudando tributo. Su nombre, «mio Cid» —que para entonces era su apelativo más conocido—, se ensalza para convertirse en algo más que un simple acto moro de sumisión, presumiblemente porque a esas alturas tener como sobrenombre laudatorio un término claramente arábigo no gozaba del prestigio suficiente. Por lo tanto, el nombre tiene su explicación en un episodio que cuenta cómo Rodrigo recauda las parias de los reyes moros. Los reyes, que son sus vasallos, envían a sus mensajeros con los pagos y, dirigiéndose a él como Cid, expresan su deseo de besarle la mano. Sin embargo, él los remite al rey Fernando, exigiéndoles que besen primero la mano de este. Entonces Fernando declara que, dado que los moros le llaman «mio Cid», así deberá ser conocido a partir de ese momento. De esta forma, es un rey cristiano bien considerado quien, en última instancia, da su conformidad al epíteto del héroe.

La *Crónica particular del Cid* también echa mano de otros cambios con respecto a los textos, y todos ellos contribuyen a realzar el prestigio de Rodrigo como guerrero. Se incorporan los relatos del *Poema de Mio Cid* en relación con el destierro de Rodrigo, aunque aderezados: el Cid lucha contra los moros durante su exilio, destruyendo sus tierras, invadiendo fortalezas y, finalmente, conquistando Valencia, gobernando y defendiendo la ciudad. En un giro delicioso, los servicios que presta el Cid a la taifa de Zaragoza son sometidos a revisión, de manera que el rey moro de Zaragoza se convierte en su vasallo y, tras la muerte del rey, su hijo confía Zaragoza al Cid. Todo esto refuerza la imagen del Cid como héroe cristiano que combate a los musulmanes. La narración de la pelea entre Rodrigo y el conde de Barcelona es bastante extensa y relata cómo el Cid gana la espada Colada. La historia de los infantes de Carrión, su engaño y castigo, y el segundo casamiento, más noble, de las hijas del Cid se ajusta a lo narrado en el *Poema de Mio Cid*. A partir de la *Leyenda de Cardeña*, la crónica retoma la historia sobre los últimos días del Cid y la victoria tras su muerte, aunque en esta versión la propia Jimena también sale junto con el ejército acompañando al cuerpo sin vida de su esposo en la batalla contra los moros. El relato concluye con el fragmento sobre los acontecimientos que ocurren tras la

evacuación de Valencia. En ellos se incluye el traslado del cadáver del Cid a Cardeña, la ocupación de Jimena en sus últimos años con las buenas obras del monasterio, su fallecimiento e inhumación y los cuidados a Babieca por parte de Gil Díaz. También aparecen el milagro del judío y la barba del Cid. La crónica, por tanto, imprimió la historia del Cid en la hagiografía peninsular, preparando el terreno para la petición de canonización, mientras que, al mismo tiempo, concluía con una referencia a don Sancho de Navarra, bisnieto del Cid, amarrando, así, al héroe con firmeza también al presente.

En la obra se adjunta, a modo de apéndice, una extensa y mítica genealogía del Cid que asegura que, tanto por línea paterna como materna, su linaje se remonta a los míticos jueces de Castilla; enumera asimismo a sus descendientes directos, incluyendo a su hijo Diego, que no dejó descendencia, antes de proseguir con una progenie más lejana. No obstante, la genealogía emplea los nombres de Elvira y Sol para las hijas y mezcla la ficción literaria con la verdad histórica. Según esta descripción, Sol estaba casada con el infante don Sancho de Aragón; ambos fueron reyes de Aragón, pero no dejaron descendencia. Elvira se casó con el infante don Ramiro de Navarra y fueron reyes de Navarra. Su hijo García, nieto del Cid, es el antepasado de una cantidad asombrosa de miembros de la realeza, dentro y fuera de la península ibérica. En la primera generación, son el rey Sancho de Navarra; el infante Alfonso; Blanca, que se casa con el rey de Francia, y Margarita, que se casa con el rey de Sicilia. Los descendientes del Cid se convierten en reyes de Aragón, León y Castilla y Portugal, y entre ellos se incluyen eminencias regias como Alfonso x de Castilla, «el Sabio», y Fernando ii, más conocido como Fernando el Católico, que unificó España con su esposa Isabel. Su diseminación es verdaderamente internacional, con una realeza y una aristocracia descendiente «de la sangre del Cid» en Champaña, Francia e Inglaterra, y que se extiende hasta lugares tan lejanos como Constantinopla. A la altura de los siglos XIII y XIV, la prole del Cid ocupa cargos de gobierno, desde san Luis ix, rey de Francia, y sus herederos en Francia y en Sicilia, hasta Carlos Martel, nominalmente rey de Hungría en el siglo XIII, además de Luis, que sí gobernó verdaderamente Hungría en el siglo XIV. El Cid fue, ciertamente, ancestro de reyes.

La crónica también popularizó un retrato del Cid a imagen de Santiago Matamoros, el guerrero invencible e incluso sacro; una ilustración tallada en madera lo representaba como un caballero a lomos de su montura, con los cuerpos desmembrados de sus enemigos

bajo los cascos del caballo.

Aparecieron otras crónicas impresas, con títulos cada vez más grandilocuentes, como *Los famosos y heroycos hechos del Invencible y esforçado Cauallero, honra y flor de las Españas, el Cid Ruy Díaz de Biuar*, de Diego Ximénez Ayllón (1568, reimpreso en 1579). Es evidente que el gusto por los relatos de caballerías dejó su huella en la presentación del Cid; se trata de un periodo en el que el sumamente popular *Il Cortegiano*, de Baldassare Castiglione, inspirado en la corte española, trató de asentar la imagen del cortesano ideal, y la literatura romántica protagonizada por caballeros gozaba de un gran éxito. El Cid, que para esta época se había convertido en una especie de héroe guerrero nacional, era lógicamente un candidato para su consagración como el caballero perfecto en la cada vez más prolífica producción literaria.

Otras fuentes importantes de inspiración literaria eran las recopilaciones de romances, que no tardaron en inspirar a los dramaturgos. Muchos relatos legendarios sobre el Cid se difundieron a través de los romances populares, otra señal de la amplia fama del Cid en la península, sobre todo a partir del siglo XIV. Estos introdujeron, por ejemplo, el tema del amor no correspondido de Urraca por Rodrigo en *Afuera, afuera, Rodrigo*, así como la actitud insolente de Rodrigo hacia Alfonso, al que insulta con arrogancia cuando, en *Santa Águeda de Burgos*, le exige que jure su inocencia en lo relativo al asesinato de Sancho. Se recopiló para su publicación un número cada vez mayor de romances: el *Cancionero de romances* (1547 – 1548); *Romances nuevamente sacados de historias antiguas de la cronica de España*, de Lorenzo de Sepúlveda (1551), y el *Romancero general* (1600). En 1605 se dedicó una colección completa solo al Cid: el *Romancero e historia del muy valeroso caballero el Cid Ruy Diaz de Vibar, en lenguaje antiguo*, de Juan de Escobar, que incluye ciento dos textos. Algunos de los romances reunidos se compusieron entre los años 1450 y 1550, pero la mayoría están fechados con posterioridad. La recopilación de Escobar efectuó varios cambios textuales y se hicieron veintiséis reimpresiones. Aunque él no fue el único que quiso compilar romances sobre el Cid, no todos tuvieron el mismo éxito. Por ejemplo, al *Tesoro escondido de todos los más famosos romances ansí antiguos como modernos del Cid* de Francisco Metge, de 1626, solo se le conoce una copia antes de su impresión moderna.

El teatro recuperó los romances y leyendas, incluyendo las gestas de juventud de Rodrigo, la muerte del rey Sancho y la jura de Alfonso. Sobre el Cid se conservan veintidós piezas teatrales del Siglo de Oro, la

edad dorada del teatro español, que se inicia a finales del siglo XVI y se extiende a lo largo del XVII. Son aún más las que se escribieron en ese periodo, ya que algunas de ellas se han perdido; este florecimiento atestigua el gran interés que suscitaba el Cid. También su variedad es extraordinaria. Se trata de obras dramáticas, como la *Comedia de la muerte del rey don Sancho y reto de Çamora* de Juan de la Cueva, en 1579, en las que el Cid se distingue no solo por su fuerza física, sino también por su serena racionalidad. Otro ejemplo es la pieza anónima que se centra en los grandes triunfos del Cid, incluyendo la conquista de Valencia, y su muerte: *La comedia de las hazañas del Cid, y su muerte, con la tomada de Valencia*; reescrita en 1603, tomaba como base el *Poema de Mio Cid* y la *Leyenda de Cardeña*. El Cid «ejemplificaba todo un catálogo de virtudes caballerescas».

Pero el teatro del siglo XVII también abrió paso a la historia del Cid en la comedia. Las representaciones teatrales constaban de un prólogo, un acto, una breve farsa, luego un segundo y un tercer actos y, por último, la llamada «mojiganga», una breve obra paródica. También había autos sacramentales, que consistían en un acto único y una parte final cómica. Por lo tanto, el mismo evento teatral incluía obras con intenciones muy dispares, y representaban, por ejemplo, al personaje principal de una parte como un santo y de otra como una especie de bufón. Es lo que sucede en el *Auto sacramental del Cid* y en la *Mojiganga del Cid para fiesta del Señor*. El auto sacramental era una forma popular de teatro religioso de naturaleza alegórica, que normalmente se centraba en la eucaristía. En el *Auto sacramental del Cid*, la figura de Rodrigo se convierte, en el plano alegórico, en Jesucristo; su padre, Diego Laínez, en Dios Padre; su adversario, el conde Lozano, en el demonio, y Jimena, en su paciente espera, en la comunidad cristiana, demostrando su fe. La *Mojiganga*, en cambio, empezaba con el padre del Cid lamentándose, pero no por la pérdida del honor de la familia, sino por las picaduras de las pulgas; incluía una corrida de toros burlesca que parodiaba la lucha del Cid contra los moros, y el conde Lázaro, el padre de Jimena, se esconde debajo de una cama y muere después de que el Cid le dé un golpe en la cabeza, pero más tarde resucita para celebrar la boda. De este modo, el Cid podía funcionar simultáneamente como una figura eucarística alegórica y un personaje paródico de comedia. En el plano alegórico, la fe cristiana recibe su recompensa y se exaltan las virtudes religiosas. Lo burlesco se ha interpretado como una «válvula de seguridad» carnavalesca para que la sociedad canalizara las tensiones; parodiaba las estrictas normas sociales y daba al público algo

con lo que reírse después de ver una obra dramática seria.

El Cid también quedaba reducido a una figura ridícula en el drama *Las mocedades del Cid*, escrito antes de 1655 por Jerónimo de Cáncer y Velasco, pues se burla de los valores tradicionales del honor, la lucha y la posición social de las mujeres. El Cid no está seguro de por dónde queda Valencia y los moros le entregan la llave de la ciudad sin combatir.

Estas piezas teatrales desarrollaban distintas versiones, a menudo contradictorias, del protagonista: la del Cid guerrero, el Cid cortesano, el santo y la figura paródica. Como el teatro no solo se representaba en la corte, llevaba al Cid ante toda clase de públicos: los miembros de las cofradías, que tenían localidades permanentes en las representaciones teatrales, incluyendo los patios de sus hospitales; los espectadores en fiestas religiosas, como el Corpus Christi, dedicado a la hostia consagrada y que era enormemente popular. Los carteles y las proclamas publicitaban el evento para atraer espectadores. El público estaba formado por miembros de todos los estratos sociales, que acudían a entretenerse, de modo que las historias se difundían ampliamente entre toda la población. El legendario Cid llegó a ser conocido por todos.

Una obra del siglo XVII combinaba el absurdo con el cuestionamiento filosófico de la verdad a través de la figura del Cid. Francisco Santos escribió numerosos volúmenes de relatos cortos, a menudo con un significado alegórico. Su *La verdad en el potro y el Cid resuscitado*, escrito en 1679, es una visión satírica en la que la Verdad, encarnada en una hermosa mujer, es torturada en el potro para que ofrezca un relato de las cosas tal y como son verdaderamente. Una de las personas que se alza de entre los muertos que la rodean es el Cid, habla bruscamente y se muestra descontento por la marcha de los acontecimientos en el mundo. En concreto, pone objeciones al modo en que se le cuenta a él en los romances. Cuando se entera de que le han hecho insultar al papa en el romance basado en las *Mocedades*, exclama: «¿Yo había de tener tal atrevimiento? [...]; ¿yo, a quien Dios crió castellano? ¿Yo me había de atrever al pastor de la Iglesia? ¿Yo había de hacer tal desacato? Por san Pedro y san Pablo y san Lázaro, que me hablaron y me comunicaron siendo vivo, que mientes, vil cantor». Cuando llega el momento de regresar a la tumba, se marcha gustoso, declarando que no querría vivir en este mundo.

El Cid encarnaba entonces tanto lo sublime como lo ridículo. Por un lado, «ser un Cid», «segundo Cid» o «un nuevo Cid» eran expresiones de

uso común para describir el coraje, a un guerrero valiente y la nobleza virtuosa. Pero, por el contrario, también había muchas expresiones cómicas asociadas a él; por ejemplo, de alguien que declaraba falsamente tener un linaje ilustre se decía que «desciende de la pata del caballo del Cid». Una derivada de la *Mojiganga* fue que el Cid acabó relacionado con las corridas de toros; desde mediados del siglo XVII era invocado en las corridas, y esta práctica se convirtió en una alegoría no solo de la lucha contra el demonio, sino también de la reconquista cristiana de España. Desde la alegoría, no hubo que recorrer un gran trecho hasta llegar al retrato del Cid como un verdadero torero. En la segunda mitad del siglo XVIII, Nicolás Fernández de Moratín escribió un poema, la *Fiesta de toros en Madrid*, que describe una corrida en la corte morisca en la que ningún torero moro es capaz de representar la Reconquista. La serie de la «Tauromaquia» (1814 – 1816) de Goya, que retrata escenas de corridas de toros, incluye un grabado del Cid Campeador lanceando a un toro. En el siglo XIX también se crearon obras teatrales y novelas históricas que recurrieron a este motivo: en *Cid Rodrigo de Bivar*, de Fernández y González, publicada en 1817, Rodrigo tiene que lidiar a cuatro toros a la vez. La novela del escritor chileno Vicente Huidobro *Mío Cid Campeador* (1929) llegó a convertir a Rodrigo en el inventor de las corridas de toros, porque «en este hombre estaban todas las cosas de su raza. Todo lo bueno y todo lo malo. El pasado, el presente, el futuro de España está en él en síntesis». El Cid empezó a representar la identidad nacional.

Muchas piezas teatrales de los más famosos dramaturgos de la España del siglo XVII —Guillén de Castro, Lope de Vega, Tirso de Molina— dramatizaron episodios de la historia del Cid. De ellos, fue la obra de Guillén de Castro *Las mocedades del Cid*, publicada en 1618, la que se convirtió en el vehículo crucial para que el Cid conquistara Europa. Se trata de una obra que inspiró a Corneille, cuyo *Le Cid* fue fundamental a la hora de instalar la imagen heroica del Cid fuera de España. Guillén de Castro adaptó algunos romances, apoyándose sobre todo en los relatos de las *Mocedades* e incorporando elementos del romance caballeresco, aunque hizo una revisión del personaje del Cid más alineada con el *Poema de Mio Cid* para transformarlo en un hombre del rey leal y comedido, y en el perfecto caballero cristiano, más cortesano que guerrero.

De acuerdo con las normas de la época, en el honor se incluía la necesidad de venganza; para Castro no había conflicto de valores. También incidía en la religiosidad del Cid e incorporó su espíritu

caritativo para con el leproso. En resumidas cuentas, el Cid combinaba todas las virtudes caballerescas de la época. Castro también introdujo un triángulo amoroso, con Urraca también enamorada de Rodrigo; pero cuando esta se entera del amor del Cid por Ximena, su amor se transforma en odio. Sin embargo, Castro elaboró un conflicto de intereses amorosos entre los protagonistas principales: Rodrigo se ofrece a Ximena, diciéndole que puede matarlo a él en venganza por la muerte de su padre, pero ella es incapaz de hacerlo. Sin embargo, Ximena exige reiteradamente al rey un duelo judicial tras la muerte de su padre. Al final, el rey convierte en un duelo judicial por Ximena lo que en origen habría sido un duelo entre los representantes de Aragón y Castilla, en el que Rodrigo tendría que luchar contra el defensor de Aragón, Martín Gonçalves. La victoria de Rodrigo significa que puede reclamar a Ximena en matrimonio, y el conflicto que en ella surge, entre el amor y el honor, se resuelve igualmente de este modo. La gran innovación de Castro fue la de convertir al Cid en un noble cortesano, y no en un guerrero heroico, en línea con la sociedad de su tiempo, así como representar a los protagonistas en cuanto enamorados, de forma que los requerimientos del amor y el honor se contraponen, si bien este aspecto de la obra quedaba subordinado a la exaltación del Cid. A pesar de ello, fue este factor lo que inspiró a Corneille, cuyo *Le Cid* se representó por vez primera en París en 1637. Aunque hubo una obra francesa anterior, *Les aventures heroyques et amoureuses du conte Raymond de Thoulouze et de don Roderic de Viuar*, de François Loubayssin de la Marque, a partir de 1619 fue el Cid de Corneille el que proyectó a Rodrigo a las tablas del mundo.

La historia permitió a Corneille desarrollar su interés por temas que ya estaban presentes en sus obras anteriores. Corneille retiró de la obra muchos de los elementos originales, como el encuentro con san Lázaro, y muchas referencias españolas, para poner el foco en el conflicto principal. Condensó los acontecimientos en un solo día y elevó el conflicto entre el amor y el honor para transformarlo en el tema principal. También creó paralelismos perfectos para la pareja de amantes protagonista, con Urraque enamorada de Rodrigue y Sanche de Chimène. Eso permite una exploración más profunda de las varias facetas del conflicto entre el amor y el honor, al no ser solamente los dos protagonistas quienes encarnan esta lucha interna. Urraque es un personaje mucho más noble que en la obra de Castro, pues renuncia voluntariamente a su amor por Rodrigue a causa del amor mutuo que se profesan Rodrigue y Chimène; también es consciente de su extracción

social y sus deberes reales, que dictan que debe salir victoriosa frente a sí misma. Se declara preparada para morir antes que hacer algo indigno de su rango, como lo es amar a un simple caballero; su coraje pesa más que su amor.

La tragedia se desata por culpa de Gomès, conde de Gormas, el padre de Chimène. Cuando el rey asciende al padre de Rodrigue a un puesto que Gomès creía que le estaba reservado, el conde insulta a don Diègue y lo abofetea. Sacando su espada, Diègue le exige una reparación, pero don Gomès no tiene dificultad alguna en arrancarle la espada de la mano y ni siquiera se digna a batirse en duelo con él, y así empieza el círculo de conflictos internos de los dos protagonistas entre el deber y el amor. Rodrigue identifica de inmediato la encrucijada en la que se halla: el honor y el amor lo empujan en direcciones opuestas, debe vivir en la infamia o bien traicionar su amor. A Gomès, Rodrigue le cae bien y lo respeta; lo escoge a él, en lugar de a Sanche, como su futuro yerno, porque quería que su hija se casara «con un perfecto caballero». Cuando Rodrigue lo reta en duelo, él trata de detenerlo: Rodrigue carece de experiencia, mientras que el conde nunca ha sufrido una derrota.

Después del triunfo en el duelo de Rodrigue, que mata al conde, tanto Chimène como Diègue apelan al rey, ella para vengar la muerte de su padre y él para que perdone a su hijo. Aunque Chimène busca la muerte de Rodrigue para hacer justicia, ella sigue amándolo; «en mi enemigo, encuentro a mi amor»; «pido su cabeza y temo que consiguiéndola / mi muerte siga a la suya, pero quiero que sea castigado». Su confidente intenta disuadirla de seguir una lógica tan tiránica y la anima a abandonar su exigencia de venganza, pero ella persiste, de modo que Rodrigue ofrece su espada, aún manchada con la sangre del padre de Chimène, y le dice que puede matarlo a él para vengarse. No se arrepiente de su duelo con el padre de ella y le dice que volvería a hacerlo; estaba obligado a castigar al hombre que había deshonrado a su padre. De hecho, de no haber actuado así, habría perdido su propio honor y, con él, la mano de Chimène. Así pues, un verdadero círculo vicioso: no matar a don Gomès habría impedido a Rodrigue ser digno de Chimène, pero matar a don Gomès hacía inevitable que ella, a su vez, exigiera venganza.

La propia Chimène no culpa a Rodrigue y admite libremente que el oprobio que había cometido su padre tenía que ser vengado. Pero, siguiendo la misma lógica, Chimène debía mostrarse igual de digna de Rodrigue orquestando la muerte de este. A pesar de que Rodrigue la

había instigado repetidamente a matarlo con sus propias manos, Chimène se ve incapaz de atacar al hombre al que ama. Si bien en un principio Chimène se subordina por completo a la voluntad de su padre, aceptando al pretendiente que él le escoge, Chimène no es un simple trofeo que pueda llevarse el vencedor; el duelo no es el factor decisivo para quedarse con ella. El tormento psicológico que se deriva del dilema de los amantes se desarrolla con gran detalle, y Chimène cobra especial relevancia. Se pone el foco en su apurada situación entre el amor y el honor; este amor es problemático y doloroso. Se convierte en un personaje fundamental junto con Rodrigue, y no en un simple medio para la glorificación de este. Las heroínas fuertes estaban de moda, en correspondencia con la creciente influencia de las mujeres en la política y en la escena literaria en tiempos de Corneille; él mismo se benefició del mecenazgo femenino. El rey representa más bien a un monarca absolutista que a un soberano medieval, y los guerreros nobles devienen aristócratas cortesanos. Don Gomès no respeta al rey, don Fernand, y quiere cobrarse la justicia por su propia mano, cosa que contrasta con la absoluta lealtad del Cid hacia el rey, hasta el punto de estar dispuesto a dar su vida por él. Por otra parte, don Diègue declara que su amor no es otra cosa que una gratificación, mientras que el honor impone una obligación. Los dos protagonistas, sin embargo, otorgan el mismo valor al amor y a la obligación. Es más, al Cid no le preocupa solo su honor; es también un súbdito leal que, por encima de todo, quiere actuar por el bien del Estado.

Un ataque morisco concede a Rodrigue la oportunidad de redimirse mediante una victoria gloriosa. Siendo ahora como es el principal apoyo y esperanza de Castilla, no debería ser castigado, de lo contrario, la tierra natal se entregaría al enemigo. Con todo, Chimène quiere cumplir con su obligación de vengarse, exigiendo una vez más al rey que se haga justicia. Ahora propone que los caballeros del rey luchen contra Rodrigue, y ella se casará con el ganador. El rey no está dispuesto a arriesgarse a perder a Rodrigue y afirma que «los moros en su huida se llevaron su crimen». Solo cuando Diègue interviene también, temiendo que esta decisión impugne el honor de los caballeros, accede el rey a regañadientes, pero con una condición: Chimène debe escoger solo a un caballero; si gana, tendrá que casarse con él, pero «escoge bien, ya que después del duelo no podrás exigir nada más». Chimène elige a don Sanche como su defensor. Rodrigue visita a Chimène para despedirse, explicando que no se defenderá en el duelo, para permitir que Chimène se cobre su venganza. Al principio Chimène alega que él perderá su

honor si resulta derrotado, pero después cambia de estrategia y le pide que luche por ella, para no tener que casarse con don Sanche, que no le gusta. Cuando Sanche acude al lado de ella tras el duelo, Chimène da por muerto a Rodrigue y ahora puede confesar libremente su amor por él ante todos; ella ha cumplido con su obligación y solo quiere entrar en el convento para llorar la muerte de su padre y la de su amado. Sin embargo, en realidad era Sanche quien había sido derrotado, pero Rodrigue se había negado a quitarle la vida y lo envía junto a Chimène; como ella ya ha llegado a su conclusión errónea y no le permite ni tan siquiera terminar una frase, él no consigue explicarle lo sucedido. Al proclamar ella en voz alta su amor por Rodrigue, el rey no tiene reparos en exigir que ambos se casen. Chimène protesta por las prisas: «El mismo día metió a mi padre en un ataúd y a Rodrigue en mi cama». Así pues, el rey le concede a Chimène un año de duelo por su padre, al tiempo que envía a Rodrigue a luchar contra los moros.

El Cid de Corneille desató un furibundo debate, la *querelle du Cid*. La obra cosechó un éxito inmenso, pero los críticos la atacaron por múltiples razones. Corneille fue acusado de ser un simple plagiador y de haber quebrantado las normas que regían el teatro de la época, las de verosimilitud, que requerían que el teatro se pareciera a la vida, y las de decoro, que debían mostrar solo lo que era «apropiado» y que los personajes actuaran de acuerdo con las expectativas basadas en su posición social y su sexo. Irónicamente, los críticos dieron por sentado que los acontecimientos narrados en la obra eran fácticos, al asumir como realidad histórica las ficciones literarias acumuladas en las que se basaba Corneille, pero afirmaban que este debería haber cambiado varios aspectos del argumento para adecuarlo a las reglas dramáticas. Fue el motivo de la mujer noble que se casa con el asesino de su padre lo que provocó reacciones especialmente airadas: se etiquetó la figura de Chimène de «antinatural», disipada, un monstruo, una parricida y una prostituta. El desenlace era inaceptable. Se propusieron varias ideas sobre el modo en que Corneille debería haber cambiado el argumento para ajustarse a las normas dramáticas.

De hecho, hubo varios autores que reescribieron la obra para poner remedio a los fallos de Corneille. *La suite et le mariage du Cid*, de Urbain Chevreau (1638), eliminó el conflicto amor-honor y convirtió a Urrique en una mujer vengativa y violenta, dispuesta a matar a Chimène. El mismo año, *La vraie suite du Cid*, de Nicolas Desfontaines, transformó la obra en una comedia que multiplicaba a los rivales por el amor de Chimène, y en la que don Fernand intenta reclutar a Rodrigue para

ayudarlo a conquistar a Chimène. Al final, no solo Rodrigue y Chimène acaban juntos, sino que también Urrique y Sanche encuentran pareja y la obra concluye con tres bodas. Tal vez la reescritura más exhaustiva que se hizo para adecuarla a las normas dramáticas y morales fuese *L'ombre du comte de Gormas et la mort du Cid*, de Thimothée de Chillac (1639), según la cual el fantasma del padre de Chimène la maldice y profetiza una venganza a manos del hermano de esta. El hijo del conde, en efecto, mata al Cid en un duelo y Chimène se arrepiente e ingresa en un monasterio. La obra quizá satisficiera a los críticos que exigían su conformidad a las convenciones dramáticas, pero se sumió en el olvido rápidamente (como les sucedió a otras «correcciones» del argumento), a diferencia de la tragicomedia de Corneille. En el siglo XVII también se escribieron parodias de *Le Cid* a modo de vehículos de sátira política y personal.

Una vez que el Cid cruzó los Pirineos, no hubo forma de pararlo. En 1786 se publicó una traducción al francés de muchos de los romances. En la presentación se indicaba que la edición daba a los lectores acceso directo al género original y al material puro que había constituido la base para las adaptaciones literarias, aunque en realidad la recopilación consistía más bien en textos reescritos, y no simplemente traducidos. Se mostraba a un Cid inquisitivo y obstinado, dispuesto a discutir sus opiniones y dueño de unos valores educativos adecuados para la juventud escéptica de la época. La colección también atrajo a un público lector femenino entre la burguesía. La adaptación francesa de 1783 dio pie, a su vez, a una adaptación alemana, la *Romantische Geschichte des Cid*, publicada en 1792. Esta, junto con el *Romancero* de Sepúlveda de 1551, inspiró a Johann Gottfried Herder a escribir una historia revisada del Cid. Conforme al romanticismo de aquel periodo, acentuó el lenguaje emocional y adoptó un estilo elevado, omitiendo todas las descripciones negativas del Cid. También secularizó al Cid, una tendencia que ya había quedado patente en la adaptación francesa de 1783. El Romanticismo afirmaba que los romances eran la expresión original del espíritu y la voz del pueblo. Consecuentemente, Herder creía que los romances reflejaban el temperamento nacional español, centrado en la caballería cristiana y la pasión amorosa. Esto se ajustaba a las ideas sobre el carácter nacional de la época, que atribuía rasgos esenciales a cada nación; incluso el lector actual puede identificar algunos de los estereotipos que se instalaron en esos tiempos y que se han perpetuado durante mucho tiempo. El Cid de Herder fue un gran éxito y tuvo muchas reimpresiones. A través de él muchos autores

alemanes, incluyendo a Goethe, conocieron al Cid y empezaron a hacer referencia a su historia en su propia obra.

El Cid también fue exportado a Inglaterra en la era del Romanticismo; *Chronicle of the Cid*, del laureado poeta Robert Southey, de 1808, fue una traducción de relatos medievales (entre los que se incluía la *Leyenda de Cardeña*) tal y como se transmitieron en su mayoría en la *Chronica del famoso cavallero Cid Ruy Díaz Campeador*. Inauguró la fama del Cid entre el público anglófono. Le siguieron otras. En 1823, la traducción de John Gibson Lockhart de *Ancient Spanish Ballads* incluía ocho textos sobre el Cid. El escritor Joaquín Telesforo de Trueba y Cosío, que emigró a Inglaterra en 1824 a causa de sus opiniones políticas liberales, publicó en la década de 1830 una colección en tres volúmenes sobre España titulada *The Romance of History* (traducida posteriormente como *La España romántica*), en la que se incluyeron varios cuentos españoles en inglés; estaba influido por la escritura de Walter Scott. Uno de ellos, «The Knight of Bivar», que trataba la misma historia que Corneille: el asesinato por parte de Rodrigo del padre de Ximena y la posterior boda de ambos. No obstante, añadió elementos que resultaran atractivos para el lector de novela «histórica» del siglo XIX. El tema de la doncella angustiada era un claro favorito, y como tal, en el relato Ximena no solo es la responsable de lograr que el rey haga justicia por la muerte de su padre, sino que también es el renuente objeto de deseo de su primo don Suero. No está claro si Suero se siente más atraído por la hermosa doncella o por sus sustanciosas posesiones, y cuando ella desdeña su cortejo, él la amenaza.

Suero, «con la más arrogante conducta», le dice a Ximena que «el bienestar de nuestro hogar requiere que nos unamos por enlace matrimonial. Por última vez vengo prefiriendo hacerlo a modo de petición, que, si es rechazada, me veré obligado de aquí en adelante a ordenar. Meditad seriamente vuestra decisión definitiva, pues un rechazo de mi compromiso entrañará para vos pleitos y dificultades, de los cuales, en el momento presente, no podéis haceros una idea». Al parecer Ximena adopta una actitud de «pues adelante»: «Fuera de aquí, orgulloso señor. ¿Os atrevéis a amenazar a la heredera de Gormaz en su propia mansión? ¡Desprecio vuestros alardes! ¡Haced lo que peor sepáis! ¡Y no os fiéis demasiado de mi situación aparentemente indefensa, pues aun siendo mujer, y huérfana, tengo buenos amigos y sirvientes que no permitirán que doña Ximena sufra daño con impunidad!». La respuesta de don Suero: «¡No sabéis a qué abismo podrían precipitaros esas

palabras imprudentes! ¡Sabed que mis títulos a los señoríos de Gormaz son tan buenos como los vuestros, y que yo poseo mayor fuerza para respaldarlos!», provoca el asombrado: «¡Usurpador! ¿Y acaso pretendéis vos, verdaderamente, despojarme de mi herencia?». Don Suero recurre entonces al as que esconde en la manga: «Esa herencia aún podéis conservarla. ¡Disipad esos indecorosos frunces que tan poco favorecen a vuestra hermosa frente, y aceptad el amor devoto del apasionado don Suero!».

Poco puede sorprender que Ximena no esté dispuesta a ceder ante tal declaración de amor, y manda a Suero a paseo. A partir de entonces este se propone organizar toda clase de oscuras intrigas para vengarse y conspira para quedarse con las propiedades de Ximena. En un momento oportuno, ocupa Gormaz y las propiedades de Ximena con sus seguidores armados y, como descendiente varón más cercano, se declara legítimo heredero del padre de Ximena. Sus vasallos invaden la finca, pero no superan en número a sus contrincantes y son derrotados; la propia Ximena es apresada y se le ofrece la insoportable disyuntiva de casarse con Suero o bien seguir cautiva hasta que pague un rescate y renuncie a su herencia. Garci-Gomez, pariente de Ximena, a quien Suero ya había derrotado y herido, se ofrece voluntario para defender a Ximena en un duelo a muerte contra Suero. Todos temen el resultado, puesto que Garci-Gomez está enfermo y, aun imbuido de un espíritu heroico, es muy inferior a Suero por su fama como guerrero. Cuando se celebra el duelo, en Burgos y en presencia del rey, Suero resulta descabalgado y arrojado al suelo, pero entonces se descubre que el caballero victorioso no es Garci-Gomez, sino el Cid. Por supuesto se denuncia esta sustitución como ilegítima, sobre todo por parte de los partidarios de Suero, pero Rodrigo responde por ella como un milagro divino: cuando aquel día llegó en secreto a Burgos, se encontró a una multitud en torno a Garci-Gomez, que se había caído del caballo justo en el momento en que sonaba el primer toque de trompeta anunciando el duelo. Garci-Gomez vivió solo lo suficiente para traspasarle a Rodrigo el pañuelo que le había entregado Ximena como prenda y para pedirle que ocupara él su lugar en el duelo, y exhaló a continuación su último aliento. Tanto la multitud como el rey aprueban ahora los actos de Rodrigo; se decide que Suero podrá batirse en un nuevo duelo con Rodrigo, pero aquel tiene el buen juicio de declinar la oferta.

Ximena, que se había visto moralmente obligada a perseguir a Rodrigo para vengarse de la muerte de su padre, ahora le debe la libertad y la restitución de sus propiedades. De hecho, seguía amándolo

y admirando su valentía y carácter noble, aun cuando se enfrentaba a él exigiendo justicia. Ahora el rey los apremia a que se casen; a modo de justificación, aduce no solo su fehaciente atracción mutua y su compromiso previo, sino también la lógica de que el Cid estaría así en mejor posición para proteger las fincas de Ximena. El autor trató de que todo ello resultara digerible para el lector de la época, afirmando que «en esos tiempos se desconocía por completo el refinamiento, y un acto que podría herir los sentimientos de cualquier fémina actual a ojos de Ximena adoptó enseguida un aspecto mucho menos tremebundo». También añadía que Ximena esperó otros dos años (con lo que sumaban ya tres desde la muerte de su padre) antes de acceder al enlace, y este se celebró otros tres años más tarde, abriendo con ello una distancia apropiada entre el asesinato de su padre por parte de Rodrigo y la boda de este con Ximena. «Durante ese tiempo él logró muchas de aquellas gestas armadas que convirtieron su nombre en uno de los más ilustres de la historia de España. El sonido de aquel nombre despertaba el terror entre los moros, era el heraldo indubitado de la victoria para los cristianos.» Trueba y Cosío declara que el Cid vivió hasta una provecta edad, omite las historias que vinieron tras el casamiento y dirige la atención del lector hacia un posible viaje de peregrinaje: «Los restos mortales de Rodrigo Díaz de Bivar fueron trasladados desde Valencia, con gran pompa, al convento de San Pedro de Cardeña, cerca de Burgos, donde el sepulcro del famoso caballero sigue recibiendo las visitas de todos aquellos que respetan el coraje y la valía».

En el siglo XIX y principios del XX, hubo otras obras en Inglaterra, Italia, Francia, Alemania, Estados Unidos y otros lugares que siguieron valiéndose de estos relatos en torno al Cid en la literatura, el teatro y la novela histórica, mientras que también en España, por supuesto, se siguieron escribiendo obras. Algunas de ellas hicieron una selección tendenciosa para retratar al Cid bajo una luz específica que se ajustara a los intereses del autor y escogían temas que se correspondieran con su propia situación y preocupaciones. Por ejemplo, *Le Romancero du Cid*, de Victor Hugo (1859), incluye poemas que se centran principalmente en el contraste entre el Cid honesto y leal y el rey cobarde e ingrato. Hugo, que escribía desde el exilio tras el golpe de Estado de Luis Napoleón Bonaparte de 1851, otorgó una importancia actualizada a la reprimenda del Cid al rey. También en el siglo XX aparecieron parodias francesas del Cid, entre ellas *Le Cid est revenu*, de Jean Camp, un relato corto publicado en 1931. En esta obra el famoso filólogo Aurelio Presagios, de la Universidad de Matapozuelos, escribe la historia

verdadera del Cid, pero pierde su manuscrito del *Poema de Mio Cid*, lo que provoca que entonces los habitantes de un pueblo entero sufran alucinaciones y crean estar viviendo en los tiempos de la Reconquista; Rodrigo tiene que escoger entre casarse con Chimène o ir a la cárcel, tal vez una oscura reflexión acerca de la angustia existencial moderna. El relato de Vicente Huidobro *Mío CidCampeador* (1929) efectuó varias modificaciones en el argumento con el fin de hacerlo más aceptable para el lector contemporáneo: es el padrino de Jimena, y no su padre, quien es asesinado. La afrenta a las hijas del Cid en Corpes se produce en un sueño de Jimena, que previene a la pareja de que los infantes de Carrión son malvados, de manera que puedan ser desterrados antes de causar mal alguno. Sin embargo, a pesar del uso de la ironía en el texto, Rodrigo sigue siendo un leal vasallo y su destierro permite que España se convierta en España. Está predestinado a ser un héroe desde su nacimiento: toda España es su cuna.

Otros géneros artísticos contribuyeron asimismo a la fama internacional del Cid. Fue celebrado en óperas, entre las que destaca *Le Cid* (1885), de Jules Massenet, y *El Cid* (principios del siglo XX), de Mariano Capdepon. Según algunas opiniones, el famoso forajido del salvaje Oeste Billy el Niño (William H. Bonney, 1857 – 1881) tomó su alias de «Cid». Si bien esto dista mucho de ser cierto, sí lo es que el Cid tenía otros admiradores más concretos en América. El interés por el Cid de una escultora estadounidense, Anna Hyatt Huntington, la llevó a crear en 1927 una estatua ecuestre de bronce del personaje, con un enorme crucifijo colgándole del cuello, que dio todavía más popularidad al Cid en Estados Unidos pero que también acabó en varias ciudades españolas. El prototipo se construyó en Carolina del Sur. La propia Anna Huntington realizó varias copias, una de las cuales se instaló en la Hispanic Society of America, una sociedad fundada por su marido, Archer Huntington, en Nueva York. Otra de las estatuas de bronce se entregó a modo de obsequio de la Hispanic Society of America para la exposición iberoamericana y se instaló en Sevilla en 1929. Se hicieron varios vaciados y se colocaron estatuas en Estados Unidos, San Francisco y San Diego, e incluso fuera de las fronteras de este país, en Buenos Aires, Argentina. Más tarde, en 1964, la Hispanic Society of America encargó a un español, Juan de Ávalos, la realización de una copia de la estatua que estaba en Sevilla, y esa réplica se instaló entonces en Valencia. Es posible que Anna Huntington, que era más conocida por sus esculturas de animales, muchas de las cuales aún adornan los espacios públicos de Estados Unidos, estuviera más

interesada en el caballo que en el Campeador. En cualquier caso, supuestamente el rey Alfonso xiii le dijo que a menudo se había preguntado qué aspecto habría tenido Babieca, el famoso caballo del Cid, pero que ahora ya lo sabía porque el único caballo digno del héroe era el que ella había esculpido.

El mundo académico también descubrió al Cid muy pronto y en seguida se hizo internacional. La publicación en 1779 de la primera edición del *Poema de Mio Cid* por Tomás Antonio Sánchez hizo que el texto estuviera al alcance del lector moderno; aunque las historias del *Poema de Mio Cid* se habían incorporado a muchos textos posteriores, para entonces el original casi había caído en el olvido. El texto publicado despertó el interés de los estudiosos de la literatura, como el hispanista estadounidense George Ticknor, que lo utilizó para su *Historia de la literatura española*, publicado en 1849, el primer compendio académico de la materia. Su descripción del *Poema de Mio Cid* designa su objeto de estudio como «el gran héroe popular de la era caballerescas en España»:

Desde una época muy temprana se le ha llamado El Cid Campeador, o El Señor Caballero. Y en muchos aspectos fue merecedor de tan honorable título, pues pasó casi toda su vida en el campo de batalla luchando contra los opresores de su país, sin sufrir, por lo que sabemos, apenas derrota alguna ante el enemigo común, a pesar de ser, en más de una ocasión, desterrado y sacrificado por los príncipes cristianos a cuyos intereses se había adherido, y en más de una ocasión se alió con los poderes mahometanos, con el fin, según un sistema que en aquel entonces se adoptó entre los príncipes cristianos de España y que creían justificable, de vengar los agravios que le habían infligido sus compatriotas. Pero, sean cuales fueren las aventuras de su vida, las cuales ha ensombrecido la peculiar oscuridad de la época en la que se culminaron, él llega hasta nosotros en los tiempos modernos como el gran defensor de su nación contra los invasores moriegos, y al parecer ha llenado la imaginación y satisfecho los afectos de sus compatriotas, cuyo nombre, siglos después de su muerte, e incluso llegando a nuestros días, la poesía y la tradición ha tenido el gusto de vincular con una serie de logros fabulosos que lo conectan con las ficciones mitológicas de la Edad Media [...].

Otros académicos de los primeros tiempos sentían esa misma admiración por el Cid. Por ejemplo, su biógrafo, Victor Aimé Huber, que en 1829 escribió la primera biografía académica alemana del Cid, *Geschichte des Cid Ruy Diaz Campeador von Bivar*, describió el modo en

que los españoles rinden tributo al Cid como el más noble, devoto y valiente de todos, y no se equivocan. «La historia honra al héroe dando fe de que la realidad no resta valor a la leyenda.»

Mientras la literatura y otros medios llevaban muy lejos la fama del Cid, se siguieron escribiendo obras sin salir de España. Algunas piezas teatrales creadas a partir de finales del siglo XIX incluían también a algunos otros personajes, como las hijas del Cid, Jimena e incluso Urraca, una tendencia que siguió en el siglo XX. Había asimismo aspectos especialmente tópicos en la historia del Cid que podían utilizarse por su resonancia en la sociedad y la política contemporáneas. Por ejemplo, en *La jura de Santa Gadea*, de Juan Eugenio de Hartzenbusch Martínez (1845), Rodrigo despliega todas las cualidades de un estadista maduro, encargado de resolver graves problemas políticos. Se lamenta de que el rey Fernando era mejor padre que rey y de que dejó su reino dividido entre sus hijos, dando origen a un sinfín de conflictos políticos. Además es resuelto y leal hasta extremos inimaginables; al principio de la obra había amado a una joven cuyo nombre desconoce y a la que no ha visto en siete años, lo que le impide aceptar la propuesta de casarse con la reina viuda y obtener con ello un título real. Finalmente se encuentra por casualidad con su amada, pero, en cuanto descubre su identidad, las obligaciones de él los obligan a separarse. Alfonso saca provecho de la tensión a la que se enfrenta Rodrigo, entre su deber de arrancarle a Alfonso el juramento antes de permitir que los castellanos le rindan pleitesía y lo acepten como su rey y su amor por Jimena, la prima de Alfonso. Este sabe del amor secreto que se profesan, pero intenta casar a Jimena con uno de sus fieles vasallos. Rodrigo está dispuesto a abandonarlo todo, a irse al exilio, para honrar así su deber público. En la España de mediados del siglo XIX la proposición más sugestiva para muchos era sin duda la de dejar bien atados todos los asuntos políticos sin querer gobernar.

Otra obra, como la novela histórica de Manuel Fernández y González, *Cid Rodrigo de Bivar (El Cid Campeador)*, de 1875, modificó el argumento para amoldarse a las ideas de justicia y, al mismo tiempo, transformó a Rodrigo en un representante de la propia España. Don Gómez redacta un testamento en el que ordena a Gimena que se case con Rodrigo; pero cuando Rodrigo mata al padre de esta, a Gimena se le da a elegir entre casarse con él o matarlo con sus propias manos. Rodrigo va de batalla en batalla intentando borrar el deshonor que don Gómez había vertido sobre su familia; la Virgen lo salva milagrosamente de sus enemigos cuando él le reza. Llega a considerarse

que el matrimonio entre Rodrigo y Gimena está predestinado por la voluntad de Dios. Sin embargo, al final se cumple la maldición que Gimena le ha echado al asesino de su padre y Rodrigo muere a manos de los moros. El final de la obra coloca a Rodrigo instalado sólidamente entre los personajes de la Reconquista. Se admiten los servicios que ha prestado a los moros, pero se los presenta como parte de su estrategia para llevarlos a la ruina y quedan justificados por el resultado final. Es un vasallo leal al rey y su destierro disgusta a Dios, pero el relato no evita que lleve a cabo su misión histórica contra los moros. Rodrigo estaba predestinado a esa función; hizo un buen uso del poder que recibió de la Providencia, representaba la razón y la justicia, y la gente le debía la libertad, la independencia, la fuerza, la respetabilidad y la gloria. Esto puede parecer una exageración, pero aún hay más. Ateniéndose a lo que dicen algunos de los textos medievales posteriores, se retrata al Cid como alguien proveniente de la baja nobleza, pero si en anteriores representaciones esto solo pretendía demostrar que su ascenso era aún más meteórico, como quien pasa de mendigo a millonario, lo que aquí se pretende es convertirlo en alguien más «del pueblo llano». Representa enteramente el carácter de la gente: «Decir Cid es decir Castilla». En el siglo XX, se añadió al repertorio el Cid del filósofo, escritor y clasicista Miguel de Unamuno, que era un místico. También la literatura en español de América Central y del Sur empezó a incluir al Cid, como en la obra del nicaragüense Rubén Darío y la del chileno Vicente Huidobro.

Por lo tanto, el Cid llegó al siglo XX siendo ya famoso a escala internacional. A medida que su leyenda florecía hasta extremos cada vez más amplios y toda una panoplia de grupos e instituciones le sacaba provecho, fueron surgiendo las dudas sobre su misma existencia. Los académicos empezaron a rascar la costra de la leyenda, pero las reconstrucciones divergían. Con el objetivo de desenmarañar al Cid histórico del héroe legendario, se había iniciado una guerra de palabras.

El historiador

EN LA época contemporánea, el Cid halló a su más ardiente defensor en el lugar más improbable. Un filólogo, académico literario e historiador de principios del siglo XX convirtió en la obra de su vida el ensalzamiento de Rodrigo a una posición que creía que aquel hombre merecía. Su libro sobre el Cid fue durante generaciones la obra más influyente en la materia. Ramón Menéndez Pidal (1869 – 1968) era hijo de un abogado y catedrático de Filología Románica en la Universidad de Madrid. Cosechó premios y reconocimiento internacional como académico. Puede parecer que la suya fuera una historia de éxito, pero en el fondo, según los estándares medios de la humanidad, es bastante trágica. Se propuso el idealista objetivo de redimir a su nación, y acabó convirtiéndose en un provechoso instrumento para una dictadura.

Ramón Menéndez Pidal escribió en una época que fue testigo del derrumbe de los últimos vestigios del imperio colonial español. Otrora uno de los más extensos del mundo, el imperio español se deslizó por la empinada senda del declive en el siglo XIX. La invasión napoleónica y las consiguientes batallas en la península desencadenaron guerras de independencia en las colonias americanas, que lograron desvincularse de la metrópoli; en 1836 España renunció finalmente a toda reivindicación sobre la América continental. Santo Domingo fue la siguiente en obtener la independencia, en 1865, y más tarde los cubanos libraron repetidas guerras con la misma intención. En 1895, estalló otra guerra de independencia y el presidente del Gobierno, Antonio Cánovas del Castillo, se inclinó por defender Cuba «hasta el último hombre, hasta la última peseta». En consecuencia, España envió

a Cuba un ejército de un cuarto de millón de soldados para acallar la revuelta. La lucha se prolongó durante años. A principios de 1898, se envió un acorazado estadounidense a La Habana como respuesta al comunicado del cónsul general de Estados Unidos, que temía por las vidas de los estadounidenses que permanecían allí. Al cabo de unas semanas, una explosión hundió el buque en el puerto de La Habana — no ha quedado constatado fehacientemente si fue a causa de un ataque o por algún problema en el propio barco— y este hecho provocó la intervención de Estados Unidos.

El expansionismo estadounidense ya había dado pie a una cierta inclinación a la contienda; ahora el Congreso declaraba su respaldo a la independencia de Cuba, con apoyo militar en caso de que fuera necesario, y exigía la retirada de España. El Gobierno español se negó, haciendo frente al deshonor y temiendo que una revolución derrocará al Gobierno en la metrópoli, si entregaba Cuba sin librar una guerra que solo podía saldarse con su propia derrota. Como consecuencia, estalló el conflicto entre aquellos dos bandos desiguales: los Estados Unidos, una potencia en ciernes con superioridad naval, y España. En menos de cuatro meses, España fue derrotada en una «guerrita espléndida» (desde el punto de vista estadounidense). Con sus flotas destruidas y más de sesenta mil españoles muertos, el país tuvo que hacer un llamamiento a la paz, renunciando enteramente a su control sobre Cuba. Cánovas ya no estaba allí para protestar, había sido asesinado por un anarquista el año anterior. En el Tratado de París de 1898, España cedió también a Estados Unidos Puerto Rico, las Filipinas y Guam. Con el desmoronamiento de los últimos fragmentos del imperio español y el país sintiendo la derrota como una humillación nacional, España se vio atenazada por una crisis de identidad. Fue una caída espectacular: en 1810 el imperio español se extendía a lo largo de más de veinte millones de kilómetros cuadrados, más del trece por ciento del mundo. Tras la derrota de 1898, se vendieron a Alemania las colonias que le quedaban en el Pacífico —las Carolinas, las Marianas y Palaos—, y España se quedó solo con las colonias africanas.

Los acontecimientos de 1898 no fueron la única causa de malestar en España; en verdad, 1898 fue más una consecuencia que la fuente de las dificultades del país. Las crisis económicas, sociales y políticas acuciaron a España durante buena parte del siglo XIX. El problema más grave fue la incapacidad del Estado liberal para atrincherarse, lo que derivó en repetidas crisis políticas. Las reacciones directas por la derrota en la guerra fueron la conmoción y la indignación, y se culpó a

militares y a políticos. No se podía mantener el erróneo convencimiento de que España seguía siendo una potencia importante, sobre todo cuando estaba perdiendo su antaño inmenso imperio colonial en un periodo en el que otras potencias europeas estaban inmersas en la construcción del suyo. Todo se puso en entredicho: el «carácter nacional», el sistema político y la propia soberanía. Una popular revista declaraba que los españoles se enfrentaban en ese momento a un interrogante de vida o muerte: «si continuamos siendo una nación o no». El año 1898, considerado una humillación nacional, desató una oleada de respuestas que exigían una modernización y una renovación cultural, mientras que el «regeneracionismo» se propuso identificar las causas de la decadencia de España y encontrarles remedio. Sin embargo, las ideas que surgieron respecto a las posibles soluciones eran discordantes.

Diversos grupos imaginaban futuros muy distintos. Algunos querían la «europeización»; la modernización social, económica y política, y el fin del clientelismo corrupto, mientras que otros recurrían a las reconstrucciones nostálgicas, ansiando revivir un pasado mítico y declarando que el verdadero problema era la pérdida de las virtudes o los defectos ancestrales del carácter español. La propia unidad de España se ponía cada vez más en cuestión. Los valores catalanes de modernidad, industria y ahorro se subrayaron como la base de la regeneración de España, por oposición a la hegemonía castellana, y se tradujeron en exigencias de autonomía. También apareció el separatismo vasco. Se abrió una brecha: por un lado se atrincheraron las opiniones anticomerciales, aristocráticas y rurales de una élite tradicional católica castellana, y por el otro, las ideas liberales y progresistas. A lo largo de las décadas que siguieron, se prolongó la polarización, con un abanico cada vez más amplio de grupos y movimientos que se oponían a los conservadores. Los republicanos querían cambiar el sistema político; los nacionalistas regionales consideraban de primordial importancia su propia provincia; los movimientos laborales organizados, sobre todo los socialistas, querían cambiar la estructura de la sociedad; varios grupos anarquistas participaban en huelgas organizadas y cometían asesinatos con motivaciones políticas.

Algunos territorios de España experimentaron una rápida transformación económica y social, mientras que otras zonas quedaron intactas; una modernización desigual que contribuyó a ahondar en la brecha política y cultural. Abundaban las protestas populares. La

primera guerra mundial hizo que aumentara la división, con grandes concentraciones de trabajadores en la industria y el consecuente movimiento obrero sindical. Todo ello, como adujo el historiador Sebastian Balfour, «exacerbó la crisis de modernización que ya existía en España, ensanchando la distancia entre la ciudad y el campo, la industria y la agricultura, los trabajadores y los empresarios, y entre la burguesía industrial y la oligarquía terrateniente que controlaba el sistema político». En la esfera política, los partidarios de un sistema democrático modernizado, con la descentralización como parte integral de la gobernanza, estaban en minoría y se concentraban en las ciudades; por otra parte, estaban los defensores de la tradición, el orden y la centralización. No había puntos de encuentro entre los movimientos obreros, los regionalistas catalanes, los republicanos y las juntas militares. Tras una serie de crisis y la caída de varios gobiernos, con la aquiescencia del rey Alfonso xiii, Miguel Primo de Rivera subió al poder con un golpe de Estado en 1923 y siguió gobernando hasta que fue obligado a dimitir en 1930. Se presentó como un patriota católico que resolvería los problemas del país, causados por políticos liberales, mediante una dictadura.

En su manifiesto dirigido al pueblo al hacerse con el poder, aludió al desastre de 1898 como el inicio de la crisis que supuestamente él venía a solucionar.

Al país y al ejército españoles: Ha llegado para nosotros el momento más temido que esperado (porque hubiéramos querido vivir siempre en la legalidad y que ella rigiera sin interrupción la vida española) de recoger las ansias, de atender el clamoroso requerimiento de cuantos amando a la Patria no ven para ella otra solución que libertarla de los profesionales de la política, de los que por una u otra razón nos ofrecen el cuadro de desdichas e inmoralidades que empezaron en el año 98 y amenazan a España con un próximo fin trágico y deshonoroso.

El temor a que los movimientos obreros iniciaran una revolución y la caída de la monarquía impelió a los conservadores a buscar una solución autoritaria, que también muchos otros aceptaron, con la esperanza de evitar una revolución.

La obra de Menéndez Pidal solo se puede comprender en este contexto. No buscaba simplemente estudiar el pasado, deseaba fervientemente ayudar a sus compatriotas, proveyéndolos de una brújula moral con una base histórica. Tal y como él lo expresó, «aunque me ocupe el estudio del pasado de nuestro pueblo, nada me preocupa más que su presente y su futuro». Menéndez Pidal era ya un

respetadísimo académico. En 1893 obtuvo el primer premio al mejor estudio filológico, que había escrito sobre el *Poema de Mio Cid*. Dedicó dos décadas a trabajar en la edición y el estudio del *Poema de Mio Cid*, que se publicó entre los años 1908 y 1911. Se convirtió en la base de su defensa del Cid. Expuso sus opiniones sobre el pasado, primero en el breve escrito *El Cid en la historia*, de 1921, y sobre todo en *La España del Cid*, de 1929, que alcanzó las siete ediciones.

En el panegírico *El Cid en la historia*, ensalzaba la importancia literaria del Cid y su carácter central para la nación, puesto que «su recuerdo ideal es algo inseparable de nuestra misma existencia en cuanto españoles». Menéndez Pidal llegó incluso a elogiar a su héroe por estimular para su patria una creación literaria más extensa que ningún otro héroe nacional y celebraba la influencia del Cid en la producción literaria internacional. Pero lo más importante, según los argumentos de Menéndez Pidal, era que, mientras que no se sabía nada acerca de otros héroes literarios, tales como Aquiles, Sigfrido o Roldán, sobre el Cid histórico sí que había información fiable. Aunque reconocía que la realidad y la leyenda se confundían casi desde el principio, se lamentaba de que las historias escritas por los enemigos musulmanes del Cid, distorsionadas por una lente hostil, contuvieran más material que los textos cristianos previos. Formuló acusaciones parecidas contra todos aquellos que no veían en el Rodrigo histórico a un héroe: autores benedictinos aragoneses y el historiador jesuita catalán Juan Francisco de Masdén y Montero (1744 – 1817) —que, como tenían sus orígenes geográficos en otras partes de España, podían ser acusados de tener un sesgo negativo con respecto al héroe castellano— y los académicos que trabajaban sobre textos árabes, en especial el orientalista holandés Reinhart Dozy (1820 – 1883), al que acusa de «rabiosa cidofobia». Se lanzó a refutar las diversas conclusiones que Dozy extrajo de las fuentes árabes, reivindicando las hazañas del Cid y acusando a sus enemigos de crímenes que habían requerido la intervención de Rodrigo.

Menéndez Pidal abrazó al caballero perfecto como si fuera una realidad histórica, llegando incluso a transformar a Rodrigo en un experto en leyes. «Podemos ver que la vida del Campeador se produce toda como desarrollo y solución normativa de los problemas jurídicos que la vida pública y privada le imponían.» También afirmaba que si bien Rodrigo estaba deseoso de convivir con los musulmanes de Andalucía, que eran tan españoles como los cristianos, después de que estos musulmanes cometieran «uno de los errores históricos más graves» de la historia de España con su invitación a los almorávides, las cosas

cambiaron de forma drástica. El Campeador se comportó de un modo muy distinto con los invasores y sus aliados locales por necesidad, y sus relaciones se caracterizaron por una «irreductible pugna, de irreconciliable rigor». Menéndez Pidal aseguraba que los primeros textos poéticos y los hechos históricos coincidían exactamente, y por eso la poesía era «una fuente histórica de singular valor». Su conclusión final era que «el ejemplo [del Cid] pervivirá en la historia nacional» y «el espíritu del héroe seguirá animando nuestra conciencia nacional».

Para cuando Menéndez Pidal escribió sus obras, había una gran diversidad de opiniones acerca del Cid. A partir del siglo XVII se expresaron dudas cada vez mayores con respecto a la veracidad de sus gestas y algunos incluso dudaban de su existencia. También corría alguna opinión negativa sobre la cual Menéndez Pidal se mostraba crítico. Aún otros lo veían con buenos ojos. Emilio Castelar, profesor de historia en la Universidad de Madrid, político republicano y presidente de la Primera República durante unos meses en 1873, dijo en un discurso pronunciado en las Cortes que el Cid era el símbolo de las virtudes españolas y la «personificación de nuestra nacionalidad, porque el pueblo lo invistió con todos sus pensamientos [...] el arquetipo de nuestra raza y el sol de nuestra gloria». No obstante, ni siquiera los juicios positivos equivalían necesariamente a la adulación. Tal vez la valoración más conocida llegase de parte de Joaquín Costa Martínez (1846 – 1911), jurista, historiador y político, que defendió la «regeneración» de España como remedio para su decadencia. Fue partidario de un «Cid republicano» en cuanto icono de una vida pública moral, pero también quería suprimir otros elementos del discurso nacional asociados al Cid. Buscaba soluciones a los problemas de su tiempo, la crisis política en España, en la educación, el secularismo y el progreso, en lugar de obsesionarse con una heroica edad dorada del pasado. Quería poder disponer de la ayuda del héroe para la transformación de España: «El héroe de Vivar más de una vez abandonó su tumba para montar en su caballo, siempre que la independencia nacional estaba en riesgo de sufrir la invasión extranjera [...]. Hoy en día, necesitamos resucitar al otro Cid [...] el de Santa Gadea». Este Cid, insinuaba, vivía en el pecho de todos los españoles: bastaba con que ellos abrieran su corazón para dejarle entrar. Por otra parte, expresó la necesidad de dejar a un lado las tradiciones violentas e imperialistas de España y aceptar sus nuevas realidades de principios del siglo XX: «En 1898 España había fracasado como Estado guerrero, y yo le echaba doble llave al sepulcro del Cid para que no volviese a cabalgar». Este es

el aforismo al que recurren a menudo quienes querrían abrir esos cerrojos, aunque se suele distorsionar para atribuirle siete llaves en lugar de dos.

Así pues, Menéndez Pidal no solo combatió las opiniones negativas, sino que quiso elevar al Cid a una altura tal que hasta sus admiradores se mostraron críticos. Retomó y desarrolló los temas ya tratados en *El Cid en la historia* para su monumental *La España del Cid*, una detallada biografía de Rodrigo así como una historia de la época. Pero para su autor «el Cid en España» era un programa, y no solo un periodo del pasado. Según él lo veía, y como afirmaba en su libro, los españoles habían olvidado las extraordinarias hazañas del Cid, y era su misión devolver al héroe al centro de la conciencia nacional. Quería rehabilitar al Cid y restituirlo al lugar que merecía por derecho propio. «Me propongo sobre todo depurar y reavivar el recuerdo del Cid, que, siendo de los más consustanciales y formativos del pueblo español, está entre nosotros muy necesitado de renovación.» También reconoce una preocupación que era algo más que histórica: «Cuando escribía mi libro, sentí que al inicial interés histórico se añadía algo de interés piadoso».

Igual que en el volumen anterior, pero con mayor detalle, Menéndez Pidal criticaba a los primeros historiadores que desarmaron las leyendas y los acusaba de atacar al Cid de forma maliciosa. Sus dos blancos principales eran el jesuita catalán Masdéu, que había puesto en duda incluso la existencia del Cid, y Reinhart Dozy, quien, a partir de las fuentes árabes que manejaba, había presentado al Cid como un mercenario cruel y codicioso. La obra de Masdéu, una historia crítica de España publicada entre 1783 y 1805, afirmaba que «del famoso Cid ni siquiera tenemos un informe que sea fidedigno o basado en pruebas, o que merezca ocupar un lugar en el recuerdo de nuestra nación». «De Rodrigo Díaz el Campeador no sabemos absolutamente nada con ninguna probabilidad, ni siquiera de su existencia.» Dozy resumió sus investigaciones basadas en el retrato elaborado por Ibn Bassām: el Cid fue un «aventurero que luchó como un verdadero mercenario, a veces a favor de Cristo, a veces a favor de Mahoma, preocupado solamente por la paga que recibiría y las ganancias que pudiera embolsarse; violó y destruyó muchas iglesias, él, este hombre sin fe ni ley, rompió acuerdos y los juramentos más solemnes; quemó vivos a sus prisioneros o hizo que sus mastines los despedazaran». Menéndez Pidal desestimó estos resultados como absolutamente faltos de academicismo y exigió un retorno a las raíces para establecer quién fue el Cid «auténtico».

De hecho, idolatró e idealizó al Cid, enamorándose de su objeto de

estudio. «El espíritu [del Cid] con su fuego interno ilumina como ningún otro la conciencia nacional colectiva.» En su deseo por rehabilitar al Cid, quiso considerar la principal fuente del relato positivo (el poema épico del siglo XIII) como un texto muy anterior a lo que realmente era y basado, en definitiva, en información oral auténtica. Alegaba que se había escrito unos cuarenta años después de la muerte del héroe y que contenía información fidedigna que se había perdido para épocas posteriores. Había desarrollado sus opiniones sobre la fiabilidad de la poesía en un periodo de juventud. En 1893, cuando dio con un texto medieval que era similar a un romance del siglo XVI, llegó a la conclusión de que las crónicas, los poemas épicos y el romancero estaban relacionados, y todos ellos se podían utilizar como fuentes históricas. Durante su luna de miel, en 1900, se topó con la tradición viva del romancero en Castilla al oír cantar a una lavandera sobre acontecimientos acaecidos cuatro siglos atrás y que, según él reconoció, contenían información histórica. Vio así confirmadas sus convicciones de que la poesía medieval era un vehículo para la auténtica memoria popular y que la transmisión oral de información histórica fiable culminaba en la poesía escrita posteriormente. Transformar el *Poema de Mio Cid* en un «testimonio verdadero», cuyas raíces supuestamente se hundían en el periodo en que vivió el Cid, le permitía presentar al personaje de leyenda como una realidad; fue un retrato que ejerció una enorme influencia.

Aunque no se apoyó únicamente en el *Poema de Mio Cid* y utilizó también otras fuentes medievales, Menéndez Pidal se mostró tendencioso en la interpretación que hizo de ellas, porque para él el Cid no podía hacer mal alguno, sino que era la personificación del heroísmo y de las virtudes importantes. Entre estas virtudes estaban el coraje, el orgullo, la piedad, el patriotismo, la caballerosidad, la generosidad y el ser un buen vasallo y un amantísimo padre y esposo. Son varios los problemas que le han señalado los académicos a este análisis. Por ejemplo, Menéndez Pidal aducía que Rodrigo conquistó Valencia en representación de Alfonso VI y que la conservó en cuanto vasallo del rey, cosa que supone un punto de partida esencial para su argumento de que Rodrigo se mantuvo fiel a Alfonso; la prueba que aporta se halla en fuentes posteriores que contradicen directamente a otras más próximas a la época del Rodrigo histórico. La campaña que según Menéndez Pidal libró el Cid en alianza con Pedro de Aragón contra los almorávides al sur de Valencia durante el invierno de 1097, y que constituiría la prueba de su servicio inquebrantable a la causa cristiana, nunca tuvo

lugar. Menéndez Pidal llegó hasta el punto de pensar que se había transmitido información auténtica sobre la jura de Santa Gadea y afirmaba que el romance sobre este relato era una fuente de la narración hecha por el obispo del siglo XIII Lucas de Tuy, cuando en realidad la fecha de composición del romance era muy posterior, de finales del siglo XIII como pronto.

Para Menéndez Pidal, el Cid encarnaba el alma, el carácter de la nación, era un hombre cuyo ejemplo «ilumina el espíritu nacional». Este Cid debía tener un papel activo en el presente de Menéndez Pidal. En lo que este denominó una era de escepticismo y falta de solidaridad, que adolecía de una «debilidad del espíritu colectivo», las gestas y virtudes del Cid tenían que contribuir a la cohesión social, inspirar y ser un modelo de patriotismo y de unidad nacional. El Cid de Menéndez Pidal era un líder de la lucha contra los musulmanes, una Reconquista con Castilla como cabeza de lanza, que además estaba facilitando la reunificación nacional de España, y en el transcurso de todas estas guerras permaneció fiel al rey Alfonso vi. Actuó por el bien de la nación e incluso de Europa en su conjunto.

Menéndez Pidal dio sustento a este Cid no solo como un modelo de virtud en el pasado, sino como alguien a quien seguir en el presente. Esto apuntaló su visión de una España eterna, poseedora de un alma y un destino nacionales, que no era una nación fracasada. Trató de inyectar esperanza y fuerza a la sociedad escribiendo acerca de su héroe durante un periodo en el que se estaban gestando problemas en España. Dio a entender que el Cid era especialmente relevante para el presente, porque:

La vida del héroe es perseverancia frente a la incomprensión de sus conciudadanos, deseo insistente de colaboración con sus dos más tenaces adversarios, justicia esplendente aun entre sus enemigos y deferencia para con las gentes cuya entusiasta adhesión se capta, victoria final sobre la disgregadora antipatía con que los otros le persiguieron, ofrenda de sus éxitos al rey y al pueblo que le desterraron.

Con todo, Menéndez Pidal ha sido calificado de «patriota militante» porque fue asimismo partidario de la hegemonía política y cultural de Castilla en el seno de España, por encima de las múltiples regiones y lenguas que conforman el país, y consideraba que la unificación de España a partir de los muy distintos reinos que antaño existieron en la península ibérica constituía la misión histórica de Castilla. Esto hizo que sus ideas resultaran atractivas para los nacionalistas católicos castellanos.

Dado que, en última instancia, sus escritos fueron utilizados por la dictadura franquista, llegó incluso a ser acusado de actuar como «un ideólogo liberal del franquismo», al menos involuntariamente. Pero desde luego no era esa su intención. Cuando estalló la Guerra Civil en 1936, Menéndez Pidal declaró su apoyo a la República. En julio de 1937, las autoridades segovianas enviaron al cuartel general nacionalista un informe sobre él y su familia en el que se le declaraba «persona de gran cultura, esencialmente bueno, débil de carácter, totalmente dominado por su mujer. Al servicio del Gobierno de Valencia como propagandista en Cuba». Sobre su mujer, María Goyri, el informe se mostraba aún más crítico; decía que era una «persona de gran talento, de gran cultura, de una energía extraordinaria, que ha pervertido a su marido y a sus hijos. Muy persuasiva y de las personas más peligrosas de España». Se identificó claramente a la familia como una probable fuente de amenaza, más que de apoyo, a la causa nacionalista. Menéndez Pidal y su esposa pasaron entonces una temporada en un exilio autoimpuesto; tras su regreso en 1939 a la España de Franco, pasó a estar bajo sospecha y se le privó de recuperar su posición anterior, la de director de la Real Academia Española. No obstante, su trabajo acabó por alimentar a Franco.

El propio Menéndez Pidal halló cierto acomodo en el régimen. Su regreso al país fue parte de su adaptación; mucha gente, incluso algunos de sus discípulos, eligió abandonar España de forma permanente y vivir en el exilio. Él también participó en 1943 en la conmemoración del milenario, celebrando los supuestos mil años de la existencia de Castilla, con ocasión del cual habló del «carácter original» de Castilla, dando por sentada su esencia fija, cosa que encajaba sin fisuras con las ideas de Franco. En 1947 recuperó su puesto al frente de la Real Academia, algo que habría sido imposible sin el visto bueno del régimen. Publicó además *Los españoles en la historia*, un extensísimo ensayo sobre la españolidad, que en algunos aspectos cuadraba con las intenciones franquistas sobre la unidad española, pero que también incluía una crítica velada a los métodos empleados para obtenerla. En el libro hacía una reflexión acerca de lo que él consideraba los principales males acaecidos en el transcurso de la historia de España que impedían la cohesión social y la solidaridad cultural, que dividían el país. Su convicción de que la unidad hispánica prevalecería era fundamental, pero el camino hacia la unidad, insinuaba, discurría a través del entendimiento mutuo. Apelaba a la reconciliación, lo que en aquella época requería cierta dosis de coraje moral, ya que era contraria a los

principios franquistas.

¿Cesará este siniestro empeño de suprimir al adversario? [...]. No es una de las semiespañas enfrentadas la que habrá de prevalecer en partido único poniendo epitafio a la otra. No será una España de la derecha o de la izquierda; será la España total, anhelada por tantos, la que no amputa atrozmente uno de sus brazos, la que aprovecha íntegramente todas sus capacidades [...], una España tradicional inquebrantable en su catolicismo [...] a la vez una España nueva, llena del espíritu de modernidad.

Caracterizado como un nacionalista conservador que creía en una España única y eterna, Menéndez Pidal propuso una imagen del Cid que fue inmensamente poderosa y popular, pero que no se sostiene frente al escrutinio académico. Sin embargo, él siguió apegado a su imagen del Cid positiva, romantizada y exagerada. La experiencia del franquismo no le impidió continuar defendiendo a su héroe. En su *El Cid Campeador*, publicado en 1950 y reimpreso en numerosas ocasiones desde entonces, repetía sus argumentos sobre la importancia del Cid, sobre el testimonio y el análisis negativamente distorsionado de sus detractores medievales y modernos, y sobre el valor histórico de la poesía como fuente, que «tenía que ser verista, tenía que fundarse en los hechos reales por todos conocidos». Aquí se incluía el *Cantar de Mio Cid*, pero también otros cantares trovadorescos posteriores. Afirmaba que incluso el incidente en Corpes, en el que las hijas del Cid fueron apaleadas y dadas por muertas por sus respectivos esposos, no podía ser del todo falso porque se basaba en la tradición local. De un modo similar, aseguraba una vez más que las canciones trovadorescas anteriores eran la fuente del relato de la jura de Santa Gadea. Insistía en que su héroe «encarna las más altas cualidades humanas», aunque vivió en «una de las épocas más calamitosas». El Cid era capaz de capitanear no solo a los castellanos, sino a asturianos, aragoneses, catalanes, etcétera, unificando así, en cierto sentido, a España bajo un liderazgo castellano. Fue la envidia, el vicio hispánico, lo que motivó los ataques al Cid en vida, que se prolongaron hasta su muerte. Menéndez Pidal siempre justifica cada acción de Rodrigo, incluso las más severas, argumentando, por ejemplo, que Ibn Jāhhāf violó los términos del tratado de rendición al ocultar el tesoro de al-Qādir, y llega al punto de afirmar que este fue «el régimen de conquista más benigno [en Valencia]». El Cid fue un restaurador del cristianismo y el europeísmo, instauró la superioridad cristiana sobre la España islámica, e incluso sus enemigos supieron reconocer su grandeza.

La visión de Menéndez Pidal ejerció una enorme influencia; según una reminiscencia, leer *La España del Cid* revelaba al héroe histórico «con exactitud histórica». Como escribe el historiador Richard Fletcher en *El Cid*:

Menéndez Pidal había dado a los españoles el Cid que deseaban. Y su versión era inexpugnable. El héroe nacional que presentaba de forma tan convincente y amena en el texto de su obra estaba cuidadosamente defendido: preservado tras notas a pie de página, fortificado mediante apéndices de erudición meticulosa, fortificado por toda la autoridad intelectual del director de la Real Academia Española, el editor del *Poema de Mio Cid* y de la *Primeracrónica general*. El Cid de don Ramón no recibiría críticas en su tierra natal.

Menéndez Pidal fue una de las figuras clave en los estudios medievales españoles del siglo XX. Obtuvo reconocimiento internacional en vida, fue investido doctor honorífico por las universidades de Oxford, la Sorbona y Tubinga, y recibió la Legión de Honor en Francia. Aunque no tuvo intención de erigirse en apologeta de Franco, dada su reputación académica muchas de sus opiniones encarecidamente defendidas prestaron credibilidad académica a unas ideas que encajaban con las doctrinas franquistas. Si bien tras su regreso del exilio vivió durante un tiempo bajo sospecha y en situación de semirreclusión, al final su veredicto acerca del Cid vino a referirse a sí mismo, ofreciendo su éxito al pueblo que lo había desterrado.

Aunque muchos han dejado de idealizar al Cid y a Menéndez Pidal, el historiador del Cid ha acabado por transformarse en una especie de leyenda en sí misma. Dos prestigiosas instituciones, la Real Academia Española y la Biblioteca Nacional de España, organizaron en 2019 una exposición llamada «Dos españoles en la historia: el Cid y Ramón Menéndez Pidal», evocando el título del libro de don Ramón. Presentando a sus objetos de estudio como el héroe y el académico, sus almas conectadas por una afinidad secreta, dos personas que compartían una identidad íntima, los organizadores «rindieron homenaje a dos nombres que quedarán unidos para siempre». La exposición se centraba en la importancia del Campeador en distintos textos desde la Edad Media y en el papel fundamental de Menéndez Pidal, que contribuyó más que nadie a revelar la vida y la personalidad del Rodrigo de carne y hueso. Enlaza la leyenda medieval con el historiador moderno, atribuyéndoles un temperamento común.

La virtud cidiana por excelencia, la medida, también fue quizá [...] la cualidad decisiva [de Menéndez Pidal]. Partidario declarado de la

«neutralidad de la cultura», su temperamento conciliador (sufriente por «la pugna de las dos Españas») no le impidió expresarse sin rodeos, contra gobiernos de uno u otro signo [...]. Dos ejemplos elocuentes son sendos artículos suyos (ambos en portadas de *El Sol*) al ver atravesadas (o casi) dos de sus «líneas rojas»: la libertad intelectual y la unidad de España. El primero (publicado el 2 de abril de 1929), censurando las medidas represivas que Primo de Rivera había emprendido contra la universidad pública; el segundo (salido el 26 de julio de 1931), contra las aspiraciones federalistas de Cataluña, el País Vasco y Galicia [...].

En el caso del Cid, en cambio, las propias obsesiones de Menéndez Pidal parecen haberle vuelto incapaz de señalar las distorsiones franquistas; su Cid no era tan distinto al de Franco y se amoldaba fácilmente para ponerse al servicio de su régimen. En verdad, el dictamen de Menéndez Pidal podría haberlo escrito un adulator del dictador: «La ejemplaridad del Cid puede seguir animando nuestra conciencia colectiva y, en el futuro, igual que en el pasado, las sencillas palabras en las que el poeta anónimo, patriarca de nuestra literatura, formuló la unión mística del héroe con su España retendrá su elevado significado “y toda ganancia en honores por medio de un hombre nacido en buena hora”». Su elevado elogio no fue único y se hace eco del de otros, como el de Francisco de Paula Canalejas y Casas (1834 – 1883), un académico de la literatura que declaró que «[El Cid] es el alma de nuestra nacionalidad. Su memoria es nuestro pasado, y su recuerdo enciende el corazón de los jóvenes en igual medida que reaviva el leve aliento de los viejos». Trasladada al contexto de la España franquista, esta clase de adulación adquiriría un significado completamente nuevo. Se convirtió en un pilar para el dictador. Menéndez Pidal no previó tal resultado, pero tampoco le opuso verdadera resistencia.

El dictador y su Cid

QUIENES visiten Burgos todavía podrán ver los restos del culto franquista al Cid: el puente de San Pablo adornado con las estatuas de los más allegados al Cid, adhiriéndose principalmente a los versos del *Poema de Mio Cid*, y la plaza cercana con la monumental estatua ecuestre del Cid. La España de Franco maquinó la apoteosis del Cid que acabó por convertirse en ignominia. En mitad de la brutal guerra civil española, los franquistas escogieron al Cid, bajo la forma del héroe de la reconquista cristiana medieval de la península ibérica a los musulmanes, como el emblema de su idea de España, idea que se perpetuó tras su victoria.

Franco subió al poder en la Guerra Civil, y la propia guerra fue la culminación de las profundas divisiones entre modernizadores y reaccionarios que se habían ido agudizando en España a lo largo de más de un siglo, así como de la inclinación por hallar soluciones violentas a problemas sociales y políticos. Prácticamente estaba escrito que habría una dictadura militar como la que ya se había instaurado en los años 20. Pero cuando se declaró la Segunda República en 1931, después de que los partidos republicanos hicieran inicialmente grandes avances en las elecciones municipales y, más tarde, ganaran las votaciones parlamentarias, parecía haber triunfado la reforma. En la izquierda había grandes esperanzas de que España se transformase en un país moderno y democrático. Una nueva constitución generó un marco democrático y concedió el voto a las mujeres. También se aplicó la libertad religiosa total y la separación entre Iglesia y Estado. Había que reformar el Ejército para modernizarlo (esto implicaba su reducción y otros cambios en la organización y la jurisdicción militar) y hacerlo

políticamente neutral. Se estaban preparando varias leyes que tenían por objetivo ayudar a las clases obreras y contribuir a la reforma agraria para redistribuir las tierras. El Gobierno también concedió el estatuto de autonomía a Cataluña, que se convirtió en una región con un gobierno autónomo dentro de la república española.

Las reformas alarmaron a la derecha política, que empezó a organizarse en una amplia alianza. Al mismo tiempo, las dificultades económicas se tradujeron en un déficit de financiación para el cambio deseado y, sobre todo, los campesinos empezaron a creer que el Gobierno no se tomaba en serio la reforma agraria. No había tiempo en la agenda de los partidos políticos vencedores para llevar a cabo las profundas reformas sociales y políticas; en definitiva, no lograron unir a la sociedad. El sistema político estaba siendo atacado tanto desde la derecha como desde la izquierda. El Gobierno sofocó un intento de golpe de Estado en 1932 y la sublevación por parte de la anarcosindicalista Confederación Nacional del Trabajo en 1933. Sin embargo, el propio Gobierno se estaba desintegrando; estaba formado por socialistas, que constituían el partido mayoritario en las Cortes, pero también había republicanos y conservadores católicos. Esta incómoda coalición se vino abajo a causa de las notables diferencias subyacentes entre sus respectivas ideologías y los resultados deseados. En las elecciones generales de 1933, la coalición de partidos de derechas se hizo con el poder. Dio marcha atrás a algunas de las reformas y representó los intereses de las atrincheradas élites terratenientes, industrialistas, la Iglesia y el Ejército. En 1934, aplastaron una huelga general y varias revueltas locales. Decenas de miles de personas fueron arrestadas y se derogaron más reformas de la izquierda. Los partidos de izquierdas se animaron a formar una nueva alianza y ganaron las elecciones generales de 1936. La derecha se negó a aceptar el resultado y, cuando el Frente Popular formó gobierno, la derecha conspiró para derrocar la República. Mientras el Gobierno trataba de resucitar el programa reformista de 1931, la izquierda radical quiso borrar del mapa a la sociedad de la clase burguesa por medio de una revolución. Grandes segmentos de la población habían dejado de creer que la democracia parlamentaria pudiera provocar un cambio discernible en su vida y tomaron la iniciativa: los obreros industriales se pusieron en huelga mientras que los campesinos empezaban a ocupar algunas de las tierras pertenecientes a los grandes terratenientes. Estalló la violencia en las calles. El Gobierno fue incapaz de contrarrestar la agitación derechista, espoleada por discursos en las

Cortes que difundían la idea de que la reconciliación era imposible, que el «comunismo» y el «separatismo» eran amenazas presentes que había que combatir y que tan solo el Ejército podía restablecer el orden.

En 1933, los políticos de la derecha ya habían empezado a adoptar el término «reconquista» para designar su objetivo político de crear una España firmemente unificada bajo el dominio de la derecha. Gil Robles, que fue el favorito en la campaña por la derecha, pronunció un discurso la víspera de las elecciones en el que dijo: «Hay que ir a la reconquista de España [...] dar a España una verdadera unidad, un nuevo espíritu, una política totalitaria [...]. Ahora es necesario derrotar al socialismo [...]. Hay que ir a un nuevo Estado, y para ello se imponen deberes y sacrificios. ¡Qué importa que nos cueste hasta derramar sangre!». En 1936, algunos generales del Ejército planearon cuidadosamente un alzamiento militar que tuvo lugar entre el 17 y el 18 de julio. Reiteradamente informado sobre la conspiración, el Gobierno republicano hizo oídos sordos a las advertencias. En los días previos, algunos oficiales del Ejército partidarios de la República habían sido asesinados y el crimen revanchista por parte de la izquierda que acabó con la vida del destacado político derechista José Calvo Sotelo propició una mayor justificación a la intervención militar. El golpe fue liderado por el general Emilio Mola y el plan era hacerse rápidamente con el poder a través de la toma coordinada de unidades militares por toda España para instaurar una dictadura. Si bien el alzamiento se saldó con éxito en las áreas más conservadoras, en muchos lugares la resistencia obrera bloqueó una veloz toma del poder. El golpe militar se transformó en una guerra civil.

Los rebeldes ganaron ventaja muy pronto, porque la Alemania de Hitler, la Italia de Mussolini y el Portugal de Salazar les suministraban armas y equipamiento militar, violando la política oficial de no intervención que supuestamente habría de prevenir las injerencias externas. En cambio, por miedo a una revolución comunista o el impacto doméstico del envío de ayuda a los republicanos, los países de la Europa occidental se negaron a prestar un apoyo significativo al Gobierno español, pese a que algunos políticos expresaron a título individual su respaldo a la causa republicana y finalmente contribuyeron al reclutamiento de voluntarios. Por lo tanto, los rebeldes se hicieron enseguida con el control de extensas áreas del territorio.

Los participantes en el alzamiento se hacían llamar «nacionales» y la matanza de sus oponentes políticos, ya fueran comunistas, anarquistas, socialistas o republicanos de centroizquierda, empezó de inmediato no

solo en áreas en las que parte de la población resistía, sino también en aquellos lugares en los que el golpe había triunfado. El general Mola era partidario del uso del terror en la «eliminación sin escrúpulos ni vacilación de todo el que no piense como nosotros». En palabras del historiador Paul Preston, «los rebeldes dejaron claro que su objetivo no era simplemente hacerse con el mando del Estado, sino exterminar toda una cultura liberal y reformista».

Como respuesta, los republicanos también empezaron a poner en el punto de mira a simpatizantes de derechas. Las masacres y la crueldad se convirtieron en el sello distintivo de la Guerra Civil. En el bando nacional, sin embargo, el asesinato y la tortura no eran simples actos de la turba, sino que se aplicaron de forma sostenida y oficialmente sancionada, no solo durante la guerra, sino incluso una vez acabada.

De hecho, ninguno de los dos bandos estaba integrado por bloques monolíticos, existía más bien una gran variedad de grupos. Entre los nacionales había monárquicos, fascistas y la Iglesia católica; mientras que en el bando republicano anarquistas, comunistas, socialistas y separatistas regionales tenían objetivos distintos. Los nacionales, sin embargo, promovieron su guerra como una cruzada contra el comunismo y, de hecho, el principal apoyo internacional a la República empezó a llegar desde la Unión Soviética. Ante los éxitos del bando nacional con la ayuda internacional y la inacción de los países europeos democráticos, a partir de octubre de 1936 la Unión Soviética decidió enviar aviones, tanques y equipamiento militar a cambio de oro. Además, el Comintern reclutó voluntarios. Estas tropas, que llegaron desde todas partes del mundo, formaron las Brigadas Internacionales, que para 1937 aportaban cuarenta mil voluntarios.

Hitler y Mussolini redoblaron sus apoyos mediante el envío de grandes cantidades de tropas entrenadas —veinte mil alemanes y ochenta mil italianos—, así como una importante fuerza aérea. Los ataques coordinados, incluyendo bombardeos masivos —inmortalizados para siempre en el *Guernica* de Picasso— permitieron al bando nacional librar una guerra de desgaste contra los republicanos.

El general Francisco Franco fue una de las influyentes personalidades antirrepublicanas del Ejército ascendidas por la derecha. Había liderado a las tropas hispanomarroquíes que resultaron cruciales para sofocar la revuelta de los mineros asturianos en 1934. El Ejecutivo del Frente Popular lo relevó del puesto de jefe del Estado Mayor y lo envió a las islas Canarias en febrero de 1936 para reducir así el riesgo de un golpe militar. De hecho, Franco escribió una carta al presidente

del Gobierno Santiago Casares Quiroga el 23 de junio, dándole a entender que el Ejército era hostil a la República, pero que, si se lo trataba oportunamente, se mantendría leal. Como no se encontraba entre los conspiradores de más alto rango, esta maniobra podía interpretarse como un intento de obtener un mejor puesto para sí mismo en la República, traicionando el complot (aunque más tarde se presentó como un gesto de última hora para hacer las paces); esta carta no se tuvo en cuenta. El punto de apoyo más firme para el ascenso de Franco fueron las Fuerzas Militares de Marruecos, que lo respetaban y que acabaron teniendo un papel esencial en el golpe militar. Sin embargo, la participación de Franco en el golpe no se supo con certeza hasta bastante tarde y nadie predijo su rápido ascenso al máximo protagonismo. Según los planes originales, ni en el propio golpe ni en el gobierno que se pretendía instaurar tras su éxito tenía él un rol principal.

Se urdió un complot con la ayuda de un católico inglés de derechas, Douglas Francis Jerrold, para permitir que Franco se sumara a sus tropas sin el conocimiento del Gobierno español. El 11 de julio despegó de Inglaterra un aeroplano con dos pasajeras a bordo que se hacían pasar por turistas. La nave recogió a Franco en las islas Canarias y lo llevó a Marruecos; desde allí Franco lideró la sublevación de las guarniciones marroquíes. Después de este éxito, Hitler respondió inmediatamente a su llamamiento y el Ejército español fue trasladado en aviones alemanes desde Marruecos al sur de España. Su control sobre los cuarenta y siete mil soldados del Ejército marroquí fue la base del éxito del bando nacional. En septiembre, fue elegido para ser Generalísimo del Ejército nacional y jefe del Gobierno. Los rivales de Franco murieron a intervalos de lo más extraños, dos de ellos en sendos accidentes de avión y algunos ejecutados por los republicanos. Como cabeza del Ejército y del Gobierno, Franco se ocupó de eliminar a todos los demás posibles contrincantes. Entre ellos, José Antonio Primo de Rivera, el carismático fundador y líder de la Falange (el partido político fascista), que se encontraba en la cárcel republicana de Alicante. Fracasaron varios intentos de liberarlo, y cuando el cónsul alemán trató de ayudar, Franco intervino e hizo varias exigencias que llevaron a los alemanes a cejar en sus esfuerzos. A efectos prácticos, Franco impidió que se llevaran a cabo importantes negociaciones para la liberación de Primo de Rivera. Finalmente fue ejecutado por los republicanos.

En 1937 la República ya estaba condenada, pero la lucha prosiguió en algunos lugares hasta 1939, cuando llegó la rendición de lo que

quedaba del Ejército republicano. Durante la guerra, se siguió matando a republicanos en todos los lugares en los que se imponía el bando nacional; los refugiados eran bombardeados mientras trataban de huir. Las mujeres republicanas quedaron especialmente marcadas como objetivos, violadas, humilladas en público y asesinadas. Hay estimaciones que aseguran que la cifra de asesinados por los franquistas ascendió a ciento ochenta mil personas. Mientras, la propaganda nacional omitía los horrores cometidos por sus tropas al tiempo que ofrecía un relato falso de las atrocidades de los «rojos». Franco instauró una dictadura militar, que purgó brutalmente la sociedad de todos aquellos que tenían o eran acusados de tener opiniones incompatibles con los valores tradicionales que amparaban los nacionales. Se apoyó en el miedo no solo para instaurar su régimen, sino también para perpetuarse en el poder. La Ley de Responsabilidades Políticas de 1939 criminalizaba de forma retroactiva a todo el que hubiera apoyado a la República o a los sindicatos desde 1934. Aunque no se guardaron registros, o incluso se destruyeron a propósito los que había, se calculaba que más de treinta mil personas fueron ejecutadas entre los años 1939 y 1945, cientos de miles fueron encarceladas y los asesinatos extrajudiciales se llevaron la vida de muchas más. Pusieron el foco incluso en los muertos; por ejemplo, cientos de republicanos y miembros de las Brigadas Internacionales que murieron en la guerra fueron enterrados en el cementerio de Fuencarral, pero en 1941 sus restos mortales fueron exhumados y arrojados a una fosa común sin señalizar. Los derrotados fueron también explotados económicamente y utilizados como mano de obra esclava en proyectos de obras públicas, incluyendo vías férreas y canales, bajo el supuesto de «redención» religiosa. El último campo de concentración para republicanos derrotados se clausuró en 1947. La represión afectó a millones de personas.

Sin embargo, Franco carecía de una verdadera ideología política y tomó prestadas muchas de las ideas falangistas que había difundido un movimiento político anterior que más tarde se convirtió en partido, y que tenía una gran afinidad con el fascismo. Se estableció un Estado de partido único. Se impusieron las visiones tradicionalistas conservadoras, incluyendo el catolicismo, la subordinación de la mujer, el lema «Dios, patria y familia». Se buscaba fervorosamente la homogeneización cultural: el castellano se convirtió en la única lengua oficial en todo el territorio español, mientras que hablar vasco, catalán y gallego estaba prohibido fuera del domicilio. La educación, la administración e incluso

las actividades culturales debían desarrollarse necesariamente en castellano. El cántico nacional de «¡España! ¡Una, grande y libre!» se llevó a la práctica de forma brutal.

Tal y como lo expresó en 1936 Miguel de Unamuno, a la sazón rector de la Universidad de Salamanca, «lo que hay que salvar en España es la civilización cristiana occidental, bajo la amenaza del bolchevismo, pero los métodos que están usando no son civilizados ni occidentales, sino más bien africanos, y desde luego no cristianos». La Iglesia católica, en cambio, se benefició y participó de forma notable en la legitimación del franquismo. Muchos sacerdotes habían rezado en contra de «los comunistas», bendecían las banderas de los soldados del bando nacional y algunos llegaron incluso a tomar las armas y a tomar parte en las matanzas de republicanos. A finales de agosto de 1936, los arzobispos de Zaragoza y Santiago de Compostela declararon la causa nacional una cruzada religiosa, un pronunciamiento que consecuentemente repitieron muchos clérigos.

Esta identificación iba de la mano de su precedente más específicamente ibérico, la «Reconquista» de la península a «los moros», que en su reformulación nacional devino una liberación equivalente a los esfuerzos de Franco por «liberar» a España de los bolcheviques. La noción que tenía Franco sobre la Reconquista no se limitaba a distorsionar el proceso por medio del cual se alteraron las relaciones de poder en la península. Transformaba la supuesta Reconquista en un pasado común para los españoles a través del cual construir su identidad, la esencia misma de la nación española. El uso indiscriminado del terror, combinado con la arrogante retórica de la cruzada y la Reconquista, hizo que el Cid cobrara una especial relevancia como heroico precursor de Franco.

Así pues, un régimen criminal se apropió del Cid, lo utilizó para justificar tanto las matanzas masivas como para imponer en España una identidad cristiana nacionalista castellana. El paralelismo a través de la acción militar no fue difícil de encontrar, pero Franco, por supuesto, no se retrotrajo a las fuentes medievales, sino que recurrió al Cid mítico, y fue la obra de Ramón Menéndez Pidal la que le proveyó de la imagen heroica del Cid para la España franquista. Si bien Menéndez Pidal no escribió con la intención de conceder legitimidad al dictador, resulta sencillo ver que su obra fluía con facilidad hacia la ideología nacionalista. Defendió la historicidad de la poesía épica castellana así como la autoría colectiva, por parte el «pueblo», de la poesía oral previa a la escritura de estas epopeyas, y abrazó las ideas románticas de una

época pasada de armonía social. Consideraba el periodo medieval una época en la que triunfaba el interés de la comunidad, en la que el individuo se subordinaba voluntariamente al bien común. Puso el énfasis en la necesidad de la solidaridad social, basándose en la idea de que todos los pueblos conservan una identidad permanente a lo largo de la historia y comparten un espíritu colectivo. Todo ello se podía interpretar fácilmente como una sociedad fascista en la que el individuo no cuenta para nada.

El Cid de Menéndez Pidal, con unas ligeras modulaciones de énfasis, podía también convertirse en un representante de la lealtad a la patria; prueba de ello es que había sido fiel incluso a un rey injusto. Era un héroe invencible que fue moralmente superior a su rey y que tomó la iniciativa para la reconquista nacional, para restituir la unidad nacional frente a la amenaza norteafricana. Esta imagen combinaba todos los elementos preferidos por los franquistas: la obediencia a la autoridad como algo sagrado, salvo cuando atañe a un líder militar, al cual se ensalza por asumir un poder supremo en tiempos de crisis social, cuando los actos del Gobierno se desvían del interés nacional. La toma del poder está justificada, porque se hace por el interés de la nación más que para obtener un rédito personal. Por último, la unificación nacional se lleva a cabo bajo un liderazgo castellano centralizador. El patriotismo castellano no era en sí mismo necesariamente franquista. Por ejemplo, el famoso historiador medieval Claudio Sánchez-Albornoz, que pasó décadas en el exilio y se negó a regresar a España hasta la muerte de Franco, celebró *La España del Cid* de Menéndez Pidal como el renacimiento de una Castilla dinámica y vitalista, libre y poderosa, siguiendo el camino marcado del Cid. No obstante, la perspectiva de Menéndez Pidal acabó por justificar una distinta interpretación del castellanismo, la prioridad de Castilla sobre otros territorios de España, una prioridad que suprimía las otras culturas peninsulares.

Ya en 1935, el Estado Mayor español mencionaba la obra de Menéndez Pidal sobre el Cid para justificar la acción de España en el norte de África: al referirse al territorio bajo dominio español con el calificativo de «protectorado», y no «colonia», se suponía que se hacía una manifestación del estilo bélico español que lo diferenciaba del resto de Europa. Entonces Franco aludió a la Guerra Civil como una cruzada, una labor de reunificación nacional, una nueva Reconquista, una defensa de la patria. En su retórica, se trataba de una batalla honesta contra el comunismo internacional, representado en suelo español por los republicanos. Así pues, la supuesta Reconquista medieval y su

primer héroe, el Cid, encajaban a la perfección en la ideología franquista. Los victoriosos nacionales se apropiaron del Cid como símbolo y precursor de su causa. El Cid fue escogido como modelo para los españoles, pero especialmente para los militares. El general Aranda escribió acerca del modelo militar que propiciaba el Cid, poniendo el foco en la lealtad al jefe y el amor a la tropa. Algunos de los generales franquistas elogiaron la práctica de tomar decisiones sin previa consulta y limitarse a informar al Ejército posteriormente —cosa que, según Menéndez Pidal, era el *modus operandi* del Cid, porque era cauto y no quería que se difundieran los planes antes de ponerlos en marcha— como un modelo para el alto mando militar. Uno de ellos llegó hasta el punto de afirmar que los profesionales del Ejército podían aprender técnicas militares del *Poema de Mio Cid*. Tras la victoria del bando nacional, la obra de Menéndez Pidal pasó a ser lectura obligatoria en la academia militar. Se siguieron estableciendo paralelismos ideológicos explícitos entre el Cid y los ideales franquistas. El propio Menéndez Pidal no contribuyó de forma manifiesta a esta identificación. De hecho, en una entrevista declaró: «No soy un político, nunca he pertenecido a un partido político». Algunas veces incluso los franquistas le criticaban. Sin embargo, concibió a un héroe que ahora estaba al servicio de un régimen atroz.

Por otra parte, se empezó a identificar al propio Franco como un nuevo Cid. No fue él quien inauguró la adopción de dicha identidad, sino que fueron más bien sus seguidores quienes lo compararon inicialmente con el Cid. N. Sanz y Ruiz de la Peña publicó en 1937 un poema, el *Romancero de la Reconquista*, en el que comparaba y equiparaba explícitamente la época del Cid con el «ahora», la «tercera cruzada». Manuel Aznar publicó en 1938 un artículo en el que recordaba que el caballo del Cid galopaba por las mismas tierras por las que marchaban las tropas nacionales. Se establecieron paralelismos entre las tácticas militares y las victorias de entonces y de ahora. En 1954, se dedicaba una obra sobre el Cid a Franco, «nuestro invencible Caudillo, salvador y liberador de España, a cuyo lado están todos los españoles, y lo seguimos igual que aquellos que buscaban justicia y victoria siguieron al Cid Campeador».

El Cid de Franco era el líder castellano de la Reconquista, que encarnó «el espíritu de España» y eligió «una muerte gloriosa». Gestas como las suyas hacían grande a España y debían ser emuladas por los nacionales. Una leyenda nacional contaba que cuando el Alcázar de Toledo estaba siendo defendido de los republicanos por el coronel

Moscardó en 1936, este recibió el 23 de julio la llamada del líder de la milicia republicana, que le pasó el teléfono al hijo de Moscardó, encarcelado. Luis Moscardó informó a su padre de que pensaban ejecutarlo, a menos que el coronel entregara el fortín. Dando muestras de su dedicación sobrehumana a la causa nacional, el coronel Moscardó le dijo a su hijo que encomendara su alma a Dios y muriera como un patriota. Fue Franco con sus tropas marroquíes quien finalmente levantó el cerco al Alcázar de Toledo a finales de septiembre. En 1939, en un discurso pronunciado allí, Franco elogió el gesto de Moscardó: «Y aquí se unieron dos figuras notables. La primera es la más gloriosa de la época medieval, el Cid Campeador, la más reciente es la más simbólica de nuestro tiempo, el coronel Moscardó». Moscardó, dispuesto a sacrificar a su hijo por España, era un moderno seguidor del Cid que había luchado gloriosamente por la patria. El relato se transformó en una lección moral para el bando nacional. Además, dada la importancia del Toledo medieval como capital visigoda y como enclave de la victoria de Alfonso VI para el cristianismo, era fácil explotar el simbolismo de la ciudad para enfatizar la naturaleza idéntica de la cruzada medieval y la franquista.

De hecho, la verdadera historia de lo sucedido en el Alcázar de Toledo distaba mucho de su leyenda. La guarnición nacional retenía a unos doscientos rehenes, mujeres y niños de familias de simpatizantes de la izquierda, en condiciones atroces en la fortaleza de Toledo. El hijo de Moscardó fue ejecutado un mes más tarde de lo que rezaba el mito, el 23 de agosto, como parte de las represalias que se tomaron por el bombardeo de Toledo por parte del bando nacional. Los periodistas extranjeros, que solo obtuvieron el permiso para entrar en Toledo el día siguiente a que las tropas de Franco levantara el cerco en septiembre, informaron de la matanza perpetrada por los nacionales: asesinaron a los rehenes; a las mujeres embarazadas las sacaron de la maternidad, las llevaron al cementerio y las fusilaron; arrojaron a las calles como si fueran basura los cadáveres decapitados de miembros de las milicias, y lanzaron granadas contra el hospital republicano, situado a las afueras de la ciudad, matando a quienes estaban dentro. Como alardeaba Alberto Risco, un jesuita, cuando escribió sobre los hechos: «Con el aliento de la venganza de Dios en las puntas de sus machetes persiguen, destrozan, matan, sin dar tiempo a los fugitivos [...] para emprender una acción evasiva».

El culto franquista al Cid también benefició a Burgos, que pudo explotar su prolongada relación con el héroe. Burgos se convirtió

brevemente en «la capital de la cruzada», ya que fue la sede del primer Gobierno de Franco entre los años 1938 y 1939. Sin embargo, tras la conquista de Madrid el Gobierno se trasladó y algunos de los ciudadanos ilustres decidieron que, como contramedida, lo mejor sería evocar la relevancia de Burgos en la historia de España. Hallaron una excusa para organizar un gran evento, anunciando el Milenario de Castilla (943 – 1943). La fecha misma se basaba en una leyenda medieval, según la cual en el año 943 el conde Fernán González se rebeló contra el rey de León y fundó el condado independiente de Castilla. El liderazgo de Castilla en la Reconquista era un elemento clave en la ideología franquista, que pasaría ahora a ser explotado con el fin de subrayar la posición de Burgos. Sin embargo, el Gobierno se hizo cargo de la organización de las celebraciones, transformando a Fernán González en un Franco medieval: el líder de un pueblo con un proyecto nacional.

Entonces Burgos se centró en el papel que tuvo supuestamente en la vida del Cid, y en 1947 el alcalde de la ciudad dio inicio a la construcción de una estatua del Cid, que debía realizar el escultor Juan Cristóbal González Quesada. El sueño de honrar al Cid venía de antiguo: en 1905 el rey Alfonso xiii había puesto la primera piedra para un monumento, aunque nunca llegó a terminarse. Ahora había un nuevo motivo para promover esta causa; con la relevancia que tenía el Cid para el franquismo, ensalzaría propiamente a la ciudad de Burgos. Se anunció un concurso para la construcción de un espacio emblemático que le rendiría homenaje, combinando el puente de San Pablo con una plaza que a partir de entonces recibiría el nombre del Cid y que sería el emplazamiento de la estatua. El ganador del concurso propuso la idea de un conjunto monumental. Por consiguiente, se encargó al escultor Joaquín Lucarini la elaboración de las estatuas que aún se yerguen en el puente sobre el río Arlanzón. Debían representar a las personas preeminentes en la vida del Cid, de acuerdo con una selección que se llevó a cabo entonces: su esposa, Jimena; el hijo de Rodrigo, Diego; san Sisebuto, abad de San Pedro de Cardena (sustituyendo al abad Sancho del *Poema de Mio Cid* por un personaje histórico, probablemente debido a la santidad de Sisebuto); Jerónimo, el abad de Valencia; el guerrero siempre fiel a Rodrigo, Martín Antolínez, que supuestamente recibió una de las espadas del Cid; su sobrino, Álvar Fáñez; otro de sus leales seguidores, Martín Muñoz, y Ben Galbón, el amigo y vasallo moro del Cid.

También se hizo la estatua ecuestre del Cid, realizada por Juan

Cristóbal González Quesada, que presenta a un Rodrigo de espesa barba y vestido con armadura, con la capa volando al viento, montado en Babieca y blandiendo la espada hacia delante, en dirección a Valencia. La estatua de bronce se destaca en medio de la plaza: la figura en sí mide cuatro metros de alto y está ubicada en un elevado pedestal. En esta peana de piedra se pueden ver el escudo de la ciudad y el de Castilla, así como inscripciones en castellano adaptadas a partir de textos medievales. Una de ellas ofrece una versión ligeramente mejorada del veredicto de Ibn Bassām (sin nombrarlo): «El Campeador llevando consigo siempre la victoria fue por su nunca fallida clarividencia por la prudente firmeza de su carácter y por su heroica bravura un milagro de los grandes milagros del Creador».

La otra es el anuncio de su muerte por medio de la pluma de un monje de Sant-Maixent, en Francia, nuevamente sin indicar la fuente: «Año 1099: en España dentro en Valencia murió el Conde Rodrigo Díaz. Su muerte causó el más grave duelo en la Cristiandad y gozo grande entre sus enemigos». Presumiblemente, la elección de los textos se basó en la idea de que glorificaría más al Cid la elección de pasajes de textos que no hubieran escrito quienes tuvieran intención de exaltarlo.

El conjunto monumental del puente y la plaza, al que ahora se referían como la «Vía sacra Cidiana», se inauguró en julio de 1955; los festejos se prolongaron durante días, y su filmación se transformó al mes siguiente en una película propagandística. El 23 de julio, Franco en persona llegó a Burgos. Su discurso inaugural del monumento hacía alarde del paralelismo entre el Cid y los nacionales: «El Cid es el espíritu de España. Suele ser en la estrechez y no en la opulencia cuando surgen estas grandes figuras. [...]. Lanzada una nación por la pendiente del egoísmo y la comodidad forzosamente tenía que caer en el envilecimiento. [...] así pudo [...] alardear de cerrar con siete llaves el sepulcro del Cid. [Aquí Franco estaba denigrando la anterior interpretación liberal del Cid que había hecho Joaquín Costa.] ¡El gran miedo a que el Cid saliera de su tumba y encarnase en las nuevas generaciones! ¡Que surgiera de nuevo el pueblo recio y viril de Santa Gadea y no el dócil de los trepadores cortesanos y negociantes! Este ha sido el gran servicio de nuestra Cruzada, la virtud de nuestro Movimiento: el haber despertado en las nuevas generaciones la conciencia de lo que fuimos, de lo que somos y de lo que podemos ser. Que esta egregia figura [...] sea el símbolo de la España nueva. En él se encierra todo el misterio de las grandes epopeyas españolas [...] luchar en el servicio del Dios verdadero».

El periódico local, el *Diario de Burgos*, dedicó su edición del 23 de julio de 1955 a la inauguración, como un «homenaje al Cid» con el titular «¡¡Burgos por el Cid Campeador!!». También se le encargó a Ramón Menéndez Pidal que contribuyera con un artículo sobre la «vertiente humana» del Cid. El historiador, sin embargo, se excusó mencionando a una acuciante necesidad de finalizar otra obra, pero dio permiso al periódico para que imprimiera parte de sus escritos previos sobre el Cid. Si bien cualquier historiador, y desde luego la que escribe ahora estas líneas, simpatizaría con el predicamento de un académico incapaz de asumir más trabajo a causa de los compromisos ya adquiridos, ¿estaba siendo don Ramón completamente honesto o bien utilizó esta excusa para tomar distancia con respecto a un festejo primordialmente franquista? En cualquier caso, el periódico imprimió el extracto concediéndole un espacio prominente en la portada, que exhibía asimismo fotografías de la estatua ecuestre y de las del puente. Por el contrario, la efusiva y repugnante pieza sobre la llegada de Franco y su esposa se relegó a la página tres. Ello da fe de la talla de Menéndez Pidal como el académico que legitimó al Cid. La pieza se titulaba «Perfil humano del Cid».

El artículo admitía que en realidad no sabemos qué aspecto tenía el Cid, ya que no se conserva ninguna semblanza coetánea de él y las fuentes no describen su aspecto físico, con la salvedad de su barba. Sin embargo, sí que nos hablan de sus valores morales, «retrato idealizado sin duda, pero retrato auténtico». Insistiendo en la afirmación de que la poesía épica era una fuente fiable sobre el personaje histórico, Menéndez Pidal sostenía que el Cid era producto de la última edad heroica del mundo occidental, pero sus rasgos diferían de los de otros héroes épicos. Estos son, en primer lugar, la fidelidad y la importancia de la patria. Para él, el rey y la patria son sinónimos, por ello se mantuvo leal al rey que lo había desterrado injustamente; aunque según la ley ya no le debía lealtad al rey Alfonso, él seguía rindiéndole honores y conservaba la esperanza de obtener su perdón. Esto demuestra que las motivaciones del Cid en la conquista de Valencia no eran personales. Lo mismo es aplicable a su propósito de reconquistar toda España. En segundo lugar, la energía heroica, que era la envidia de todos: el Cid lo hace todo en primera persona, desde enfrentarse a los más graves peligros en la batalla a administrar justicia en Valencia. En tercer lugar, el Cid rehusó la adulación cortesana como medio para ganarse el favor y ejerció la cautela, tomando las decisiones más difíciles por su cuenta. En cuarto lugar, la justicia: siempre actuó

conforme a derecho, ya fuera librando duelos judiciales, exigiendo la jura de Santa Gadea o en el exilio. Además, se mostró justo en sus relaciones con los musulmanes «de raza española»; siempre respetó escrupulosamente su religión, sus leyes, sus costumbres y propiedades, y esto lo reconocen incluso sus más acérrimos enemigos musulmanes. En quinto lugar, su valor invencible: mientras que la poesía épica siempre atribuye dicho rasgo a los héroes, en el caso del Cid la realidad no difería de la poesía. Hasta sus detractores musulmanes reconocían que, mientras que todos los demás príncipes cristianos que lucharon contra los almorávides en la época sufrieron derrotas, solo el Cid salió victorioso. Por último, la ternura hacia su esposa e hijas; Menéndez Pidal cita los versos del *Poemadé Mio Cid* en el que se despidió de ellas entre lágrimas la víspera de su destierro.

A tenor de la identificación de Franco con el Cid, ¿acaso no vio Menéndez Pidal que esta descripción se podía interpretar fácilmente como una exculpación a Franco, con la que fingir que su atroz crueldad se dirigía únicamente contra los verdaderos enemigos que amenazaban a la patria, que su injusticia era justicia, que su golpe de Estado era la salvación de la nación? ¿No lo entendió, o prefirió mirar para otro lado?

El resto del periódico incluía muchos otros artículos sobre la celebración del Cid. Detallaba la afectuosa acogida a Franco en la ciudad y el honor que hacía a Burgos con su presencia. También urgía a los lectores a ser siempre dignos del ejemplo del Cid. A los festejos asistieron, además de numerosas personalidades, un cuerpo militar de Valencia bautizado con el nombre del Cid, y se recordó el papel de Burgos durante la gloriosa cruzada de Franco. También se había programado la celebración, ese mismo día, de la ceremonia de clausura de un campamento de juventudes franquistas. Franco ofreció otro discurso a los participantes en ese campamento, recomendando que se impregnaran del espíritu del Cid: la nobleza, el coraje, la generosidad. Una alocución del alcalde de Burgos puso de relieve que el Cid había forjado la unidad de España y era un símbolo de la defensa de los valores eternos de la raza española. Su espíritu indómito frente al adversario, consustancial al espíritu español, vivía en los jóvenes falangistas que asistían al campamento.

Había multitud de cargos públicos ansiosos de sumarse a las adulaciones, tanto haciendo mención al Cid únicamente —aunque sin duda eran conscientes de que se recibirían como alusiones a Franco— como comparándolos directamente a los dos. El alcalde contribuyó con una pieza propia en la que explicaba por qué los ciudadanos de Burgos

podían estar doblemente orgullosos: por ser la cuna del mayor héroe de la cristiandad y porque este héroe del nacimiento de España tenía una influencia universal. Otros se alegraban de poder saldar una deuda sagrada con el Cid. Todos estaban de acuerdo en que era un ejemplo para todas las épocas. El decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Valladolid ensalzó al Cid como un jurista ejemplar; otros hicieron lo mismo por sus cualidades como militar y por sus valores humanos. Era una figura histórica y una leyenda, y «tanto el Cid histórico como el legendario son igualmente verdaderos [...]». El héroe que representa el alma de España». Sin embargo, era sobre todo relevante por el presente: un Caudillo de Castilla, líder de una cruzada. Un párroco, empleando el asalto de Corpes como metáfora sobre el estado de las tierras españolas, escarnecidas, prostituidas y profanadas por los republicanos, escribió: «Hasta que un día, día fausto y feliz de redención, el Cid hispano del siglo XX, Franco, el Caudillo de España, al frente de sus huestes y mesnadas, [...] fue rescatándolas la vergüenza y la esclavitud»; de modo que «su alma gloriosa» del Cid «comulga con el alma prócer del Caudillo de España en una comunión íntima y redentora de grandeza castellana, de exaltación española y cristiandad y catolicismo ecuménico».

Un artículo se enardecía líricamente en la conjunción de una figura, el Cid, que era la «encarnación de todas las virtudes de nuestra raza», con otra, Franco, con su mano providencialmente en el timón, guiando al país hacia la grandeza. «La España del Cid ha sido resucitada definitivamente y ahora no habrá llaves que puedan volver a enterrarlo.» Entrando más aún en disputa con Joaquín Costa, otro autor defendía los valores del Cid, que definía como: unidad religiosa cristiana bajo «la soberanía social de Cristo», justicia, que es necesaria para conservar el poder, unidad nacional, la idea imperial, la defensa de la expansión, la guerra de cruzada, la paz generosa con el vencido, la lealtad, la seguridad jurídica y el respeto a la ley, el poder legislativo y ejecutivo en una sola mano y el sentido de la responsabilidad. No pudo haber sido más transparente: la adulación prodigada al Cid estaba claramente dirigida a Franco. El mismo autor afirmaba asimismo que para cuando se produjo el «universal naufragio hispánico» de 1898, los corazones españoles ya estaban implorando a Rodrigo una nueva victoria después de muerto, porque conservaba un patronazgo y asistencia a la población en las horas decisivas. El autor claramente proyectó esta idea sobre 1898, el periodo prefranquista en el que el Cid no gozaba en España de tal adoración universal.

Tal vez los lectores encontraran cierta diversión ligera como contrapunto de tanta adulación empalagosa en la poesía barata que anuncia anís, y que empieza diciendo:

*No cabe duda, el que brilla
El que se impone en Castilla
Cual caballero en la lid
En que endulza paladares
Y no tiene similares
Es tan solo ANÍS DEL CID.*

En la España de Franco, el Cid pasó a ocupar una parte ineludible de la vida cotidiana. Se erigieron estatuas en su honor en algunas otras ciudades, como en Vivar en 1963. En los años 40 aparecía en un molde para hacer tabletas de chocolate, en cajas de cerillas, en barajas de cartas y sellos de correos. Como cualquier otro ámbito cotidiano, el teatro quedó supeditado al control central y debía expresar los valores patrióticos, el heroísmo civil, el respeto y la conformidad con la autoridad del Estado. Se representó *Las mocedades del Cid*, de Guillén de Castro, para celebrar el segundo aniversario de la victoria de las tropas de Franco, en una sesión presidida por él mismo. El Cid no solo fue ensalzado como modelo de conducta en la academia militar, sino que quedó transformado en una figura fundamental en el sistema educativo franquista. El Cid se convirtió en el paradigma de la nobleza de la raza española y de los valores patrióticos; también era el perfecto hombre de familia. Su posición como guerrero se asoció a la causa justa que supuestamente representaba, aun cuando se redefinió la propia violencia con el objetivo de hacer hincapié en el resultado positivo de la guerra, más que en su verdadero desarrollo. La educación franquista trató de inculcar la lealtad al régimen, presentándolo como la culminación de siglos de esfuerzo y la personificación de todo lo que era bueno en la historia de España. En el currículo escolar obligatorio de 1939, la enseñanza de la historia se transformó en el relato de la lucha patria por obtener y mantener su identidad y misión universal.

Los libros de texto de la enseñanza secundaria entre los años 1938 y 1953, durante la consolidación del régimen, enseñaban la historia de España con el fin último de adoctrinar. El mensaje era sencillo. La patria española se formó gracias a su espíritu religioso: un español es un católico, un defensor del catolicismo y el creador de un imperio basado en la fe. La misión católica universal de España le fue entregada por

Dios, por lo tanto, todos los que están dentro y fuera de España que se opongan a la misión son enemigos y la lucha contra ellos es una lucha del bien contra el mal. Fue la influencia del mal la que condujo a la pérdida del imperio español, y fueron los logros del carismático líder Franco los que propiciaron un retorno a la esencia de España, una recreación del catolicismo y de la grandeza española. Según este planteamiento, el periodo que abarcó hasta finales del siglo XV sentó las bases para la unificación de España. Los musulmanes eran el enemigo común de los cristianos españoles, la reconquista frente a ellos es el origen de la completa equivalencia entre ser español y ser católico. En este relato heroico, el Cid tuvo un papel fundacional como primer líder de la Reconquista. El Cid contribuyó a los triunfos de la patria, y a los estudiantes se les enseñaba a identificarse con una serie de caballeros cristianos, desde el Cid hasta Franco.

En 1941, el libro de texto de historia para los estudiantes de los últimos cursos de la enseñanza primaria, el *Libro de España* de María del Pilar Ibáñez de Opacua, elogiaba al Cid con estas palabras: «¡Castilla, escena de las hazañas heroicas de la raza, cuando el Cid cabalgaba y las batallas liberaban a los príncipes cristianos en la [...] Reconquista! ¿Cuándo nació Castilla? En los primeros siglos de la Reconquista. Es el [...] corazón de España [...] la Castilla de hoy, palpitando de emoción, la que se sumó al glorioso movimiento nacional desde los primeros momentos». El glorioso movimiento nacional en sí mismo era una cruzada que resultó victoriosa contra los republicanos, que eran revolucionarios anticatólicos coaligados con la Unión Soviética. En época tan tardía como 1967, la *Enciclopedia* de Antonio Álvarez Pérez, utilizada en las escuelas, afirmaba que «hace mucho tiempo, algunas personas que no eran cristianas entraron en España. Se llamaban los árabes y se quedaron con casi toda nuestra tierra. Los cristianos españoles lucharon contra ellos durante ochocientos años, y finalmente los expulsaron de nuestra patria. Entre los guerreros cristianos, sobresalía uno llamado el Cid. Este famoso guerrero salió victorioso sobre los árabes en muchas batallas, y tomó la ciudad de Valencia. El Cid está considerado un caballero modélico, porque fue muy bueno y porque lo hizo todo bien».

Así pues, el Cid de Menéndez Pidal se volvió esencial para las pretensiones de adoctrinamiento de los niños por medio del plan de estudios escolar, si bien no fue el único que contribuyó accidentalmente a la maquinaria propagandística franquista. El relato del Cid no solo se divulgó a través de la enseñanza de la historia, sino también en las

clases de literatura. El poema de Manuel Machado *Castilla*, publicado originalmente en 1900, se integró igualmente en la formación de las mentes jóvenes. Centrado en el episodio de la partida de Rodrigo hacia el destierro extraído del *Poema de Mio Cid*, cuando en Burgos una niña les suplica a él y a sus hombres que no pidan comida, porque el rey tomaría represalias contra ellos, el poema retrata a un guerrero duro pero compasivo. Después de oír la petición y los sollozos de la niña «una voz inflexible grita: “¡En marcha!”. / El ciego sol, la sed y la fatiga... / Por la terrible estepa castellana, / al destierro, con doce de los suyos / —polvo, sudor y hierro— el Cid cabalga».

En un programa educativo de la época franquista, la propaganda ideológica no se distinguía de la enseñanza. La obligación incuestionable a adherirse a los preceptos se etiquetaba como patriotismo: la lealtad forzada al régimen franquista era la piedra angular del patriotismo y la educación. El Cid patriótico de Menéndez Pidal apuntaló la ideología franquista, por eso se le ha llamado «ideólogo involuntario» del régimen, y fue tanto más eficaz a causa de su independencia política y posición académica.

Para el régimen de Franco, el Cid no solo volvió a cabalgar, sino que verdaderamente pisoteó a todos los demás. La identificación de Franco como una nueva personificación del Cid, el líder militar, el Caudillo de España, que se expresa en numerosos textos, se puso de manifiesto de forma notable en un mural encargado para el Valle de los Caídos (rebautizado en 2022 como el Valle de Cuelgamuros). Se trata del gigantesco monumento a los «caídos en la Cruzada de la Liberación», donde finalmente fue enterrado el propio Franco y que ha sido objeto de controversia durante décadas. Entre los años 1940 y 1959 se construyeron un enorme monasterio y una basílica gracias a la mano de obra esclava de veinte mil prisioneros republicanos. El mural (1948 – 1949) era una alegoría de Franco y la cruzada, en el que se incluían diversos grupos de soldados, incluyendo a un representante de la Guardia Mora y varios clérigos, además de un solitario intelectual sosteniendo un libro; todos rodean a Franco, que permanece de pie en el centro. Franco es el Cid, con armadura medieval y capa blanca, asiendo una espada que hace las veces de cruz. Por encima de él, sobre un caballo blanco, con la espada desenvainada, cabalga una visión celestial de Santiago Apóstol. Al final, el mural nunca se instaló, por la irónica razón de que el artista, Arturo Reque Meruvia, era boliviano y, por lo tanto, no se le podía considerar lo suficientemente «nacional» para elaborar una obra para tan prominente atracción de la España de

Franco. Hubo otras representaciones que establecían paralelismos visuales con el Cid, retratando, por ejemplo, a Franco a caballo con los campos de Castilla de fondo en el libro de texto para escolares de Agustín Serrano de Jaro *Yo soy español*, de 1957. Debajo de la imagen, el texto reza: «¡Franco, Franco, Franco! ¿Quién es Franco? Franco es el Caudillo de España; él manda y nosotros obedecemos». También se les dice a los niños que Franco trabaja muy duramente, es muy religioso y un buen hombre de familia. Él quiere mucho a España y por defenderla cayó herido en la guerra varias veces.

La propaganda franquista pintó una imagen de una España monolítica, liberada por la «gloriosa cruzada» de Franco y que abraza el catolicismo. Considerado hoy en día a menudo como una oportunista dictadura militar sin ideología, que tomó prestados sus principios de Falange, el régimen de Franco sacralizó al Cid como una prefiguración del glorioso Caudillo.

El Cid conquista la gran pantalla

RAMÓN MENÉNDEZ Pidal tuvo también un papel preponderante como asesor histórico para *El Cid*, una conocida película protagonizada por Charlton Heston y Sophia Loren, realizada en la España de Franco en 1961. Como dijo el escritor español José María Pemán, «el Cid pasó de la vida real al *Poema*, del *Poema* al romance, del romance al teatro. Pero entonces se transformó en Charlton Heston». La película fue dirigida por Anthony Mann y producida por Samuel Bronston, que estaba tratando de crear un estudio cinematográfico a la altura de Hollywood con sede en España. Aunque los actores no eran españoles, la película era una forma de legitimación del régimen de Franco a escala internacional y de situar a España en el mapa para el turismo.

Tras la segunda guerra mundial, España cayó en el ostracismo internacional, pero con la llegada de la Guerra Fría Estados Unidos vieron en España cada vez más a un valioso aliado estratégico. En los años 50 se restablecieron las relaciones diplomáticas, Estados Unidos instaló bases aéreas en España, se firmó un acuerdo con el Vaticano y, mediada la década, España fue admitida como miembro de las Naciones Unidas. Los problemas económicos, sin embargo, requerían de reformas profundas; estas empezaron a aplicarse desde finales de esa misma década. Por consiguiente, la película se realizó en un momento crucial.

La propia localización desvela la verdadera correlación entre la película y la realidad histórica. Vendida con el argumento de haber sido filmada en las localizaciones originales (con la mirada puesta en la industria turística), la película, en efecto, tenía como trasfondo varias ciudades medievales, si bien no tenían nada que ver con Rodrigo, ni siquiera con la época en la que él vivió. El castillo de Belmonte, en

Cuenca, del siglo XV, hace las veces de Calahorra; en la película, la localidad de Peñíscola —cuyo castillo fue construido entre los años 1294 y 1307 por caballeros templarios y modificado para su uso como palacio papal con Benedicto xiii (1417 – 1423)— representa Valencia. Las murallas de la ciudad, que en la película adquieren un papel tan preponderante y que sirven de telón de fondo a la dramática batalla final, se construyeron en su mayor parte durante el Renacimiento, en el siglo XVI. Por lo tanto, no hay en la película nada que se pueda asociar al Rodrigo histórico. Por supuesto, no fue así porque el director decidiera evitar los lugares auténticos: lo cierto es que en las localizaciones originales no se conservaba nada del siglo XI. Quienes visiten Valencia en la actualidad deberán echar mano de hasta el último gramo de imaginación para tratar de evocar el reino de Rodrigo. Sin embargo, el subterfugio de «vender» como originales una mezcolanza de ubicaciones históricas muy posteriores simboliza muy acertadamente la película entera.

El filme transmitía la visión de Menéndez Pidal sobre el Cid como un caballero ideal, fiel a su rey y unificador de España, añadiendo algunas distorsiones de la cosecha del director. Resulta clamoroso que el Cid de Charlton Heston utilice la violencia solo como último recurso. Solo combate cuando no le queda más remedio. De hecho, la primera vez que el espectador lo ve está envainando su espada y, en todo momento, aun siendo un formidable guerrero, él prefiere la paz. Perdona y pone en libertad a los cautivos musulmanes a los que apresa cuando está defendiendo una ciudad de su asalto, con la condición de que nunca vuelvan a atacar las tierras del rey de Castilla, granjeándose así la admiración y la leal amistad de Moutamin. El Cid se gana el corazón de los ciudadanos de Valencia catapultando pan a los hambrientos valencianos a los que está asediando, de forma que ellos deciden abrirle las puertas para que pueda entrar. Perdona a García Ordóñez, que intenta matarlo en una emboscada y, en consecuencia, se gana a otro fiel seguidor. Él desea la paz en el mundo, como las concursantes de Miss América, una posición estrambótica en más de un aspecto. No es solo una curiosa tergiversación del Rodrigo Díaz original, sino también una ironía, a la luz del papel que posteriormente interpretaría Charlton Heston como el armado presidente de la Asociación Nacional del Rifle (aunque, para ser justos, en aquel entonces aún estaba a favor del control de armas). Por último, aunque no menos importante, se trata de una grotesca distorsión del sangriento ascenso de Franco al poder.

El Cid de la película también incorpora elementos propios de

Santiago Matamoros, que aparecía bajo el aspecto de un caballero blanco y en los relatos medievales luchaba junto con los ejércitos cristianos contra los musulmanes. Resulta especialmente chocante en la batalla final, cuando el sol brilla sobre él, cegando a las tropas almorávides vestidas de negro, y Babieca, montado por el cuerpo sin vida del Cid, aplasta bajo sus cascos al líder de los almorávides, Ben Yussuf.

Al final, el Cid de la película se transforma en una figura santa y equiparable a Cristo, incluso. El Cid carga sobre el hombro con una cruz que acaba de rescatar de una iglesia saqueada, en una clara evocación del viacrucis. (De hecho, los almorávides crucifican, como si fuera una especie de apoderado, a su aliado García Ordóñez.) Cuando se marcha al exilio, más o menos a la mitad de la película, se encuentra con el leproso en un lugar con tres cruces, y este le llama y le pide agua para saciar su sed: «Tengo sed, señor. No hay por aquí ningún manantial donde se permita beber a un leproso». Rodrigo se conmueve, a pesar del horror, y le sirve un poco de agua, luego le regala la cantimplora. El leproso le da las gracias, llamándolo «mi Cid». Cuando Rodrigo, asombrado, le pregunta cómo sabe su nombre, él le responde que «solo hay un hombre en España que pueda humillar a un rey y dar de beber a un leproso en su propia bota». Al preguntársele el nombre, el leproso dice llamarse Lázaro y bendice al Cid. Esta figura evoca al leproso de las leyendas medievales. Como un modesto marginado, sustituye a la figura de Cristo que se aparece a los virtuosos, por ejemplo, en las vidas hagiográficas de san Francisco de Asís. San Francisco superó su natural repulsa y se apiadó del leproso, tras lo cual este desapareció milagrosamente, dando a entender que era una aparición sobrenatural. De esta forma, la película sugiere el elevado papel del Cid, aunque, en lugar de un leproso que desaparece milagrosamente, es Jimena la que aparece de repente, pues ha decidido seguir a Rodrigo para profesarle su amor.

Otra escena que refuerza la naturaleza sobrehumana de Rodrigo, más avanzada la película, está relacionada con García Ordóñez. García está dispuesto a morir por el Cid. Es capturado por los almorávides, después de la conquista de Valencia por parte de Rodrigo, y torturado por Ben Yussuf mientras permanece aspadado. Entonces dice que, como todos los hombres mueren, por qué no morir por una buena causa. A la pregunta de cuál sería la causa que pudiera merecer semejante tortura, él responde «el Cid». Ben Yussuf le contesta: «Es un hombre como los demás. Morirá; yo lo mataré». García lo niega y, cuando Ben Yussuf le

pregunta: «¿Es que crees en él igual que yo creo en el profeta?», él dice que sí. Mientras Ben Yussuf hunde su cuchillo en el pecho de García Ordóñez, aquel responde: «Esto será más que una batalla. Será vuestro Dios contra el nuestro».

Al final, el sacrificio de Rodrigo, una de las secuencias más dramáticas de la película, significa que está dispuesto a morir por el bien común. Después de caer herido por una flecha en la batalla, le dicen que los médicos podrían salvarle la vida, pero al arrancar la flecha quedaría incapacitado por un tiempo y no podría seguir luchando contra los invasores almorávides. Por eso, él decide que no le saquen la flecha, arrancándole a Jimena la promesa de que le permitirá volver a la batalla. Solo podrá hacerlo muerto. Su retorno aparentemente milagroso aterroriza por completo a los invasores y su cadáver, montado a caballo, guía a las tropas españolas hasta la victoria. El Cid de la película encarnado por Charlton Heston apenas guarda relación con la figura histórica y, además, blanquea la brutalidad de Franco.

Con Menéndez Pidal como asesor, la película se basó en gran medida en las fuentes medievales. Pero, nuevamente en línea con la devoción del historiador por su héroe, el argumento incorpora una amalgama de leyendas posteriores y la figura «histórica» queda ya distorsionada. Así, la película incluye la jura que Rodrigo impone a Alfonso, el drama de Corneille en lo concerniente a la relación entre Rodrigo y Jimena, y también la leyenda de San Pedro de Cardena, según la cual el Cid ganó su última batalla siendo un cadáver, a lomos de Babieca. Además, muchas alusiones son incomprensibles para un público que no conozca bien estas fuentes medievales. Por ejemplo, la barba del Cid crece mucho a lo largo de la película; esto parece ser meramente un signo del paso del tiempo o quizá de las difíciles condiciones de vida, pero es una representación indirecta del juramento de Rodrigo en el *Poema de Mio Cid*:

Ya le crece la barba y se le va alargando.

Dijo mío Cid por su boca hablando:

¡Por amor del rey Alfonso, que de tierra me ha echado,

Ni entraría en ella tijera ni un pelo sería cortado!

Además, las referencias a las fuentes se descontextualizaron y se reutilizaron, asignándoseles un significado distinto. Por ejemplo, el clamor popular por el destierro del Cid que aparece en el *Poema de Mio Cid* —«De las sus bocas, todos decían una razón: / ¡Dios, qué buen

vasallo, si tuviera buen señor!»— se pone en boca del emir Moutamin en la captura de Valencia. «¡Qué buen vasallo! ¡Si tuviera un buen señor!» Esto acentúa la lealtad de Rodrigo hacia Alfonso y el rechazo irracional del rey hacia aquel, tanto que hasta un musulmán lo advierte, y afianza asimismo la posibilidad de cooperación entre personas juiciosas de ambas religiones.

Se atribuye un papel legendario a personajes históricos. En la película, García Ordóñez es, en un principio, enemigo de Rodrigo y le acusa de traición por dejar en libertad a los emires de Zaragoza y Valencia, a quienes Rodrigo había apresado en la batalla. Entonces García Ordóñez tiende una emboscada a Rodrigo para matarlo, después de que Jimena, con ánimo de vengar a su padre, prometa casarse con él si lo consigue. Sin embargo, después de que este plan fracase y de que García Ordóñez sea objeto de la magnanimidad de Rodrigo, acaba poniéndose de parte del Cid, rescata a su mujer y a sus hijas de la prisión del injusto rey Alfonso, propiciando la reunión familiar. Se une al Cid en la defensa de España contra las tropas de Ben Yussuf. Al final, se muestra dispuesto a morir por el Cid tras su captura, mientras hacía un reconocimiento de las tropas enemigas. El conde García Ordóñez histórico fue uno de los principales potentados y primo de Alfonso vi, así como tutor del hijo de Alfonso. En el año 1079 fue uno de los nobles derrotados y capturados por Rodrigo, y siguieron siendo enemigos. García murió muchos años después del Cid, en 1108, en la batalla de Uclés.

Otro personaje tergiversado es el de Álvar Fáñez, el fiel sobrino de Rodrigo, que más que un leal compinche fue comandante y guerrero por derecho propio. No acompañó a Rodrigo al destierro. Lideró las tropas castellanas enviadas por Alfonso VI para colocar a al-Qādir como un títere en el gobierno de Valencia en el año 1086, participó en la batalla de Sagrajas y, bajo las órdenes de Alfonso, lideró la campaña de castigo contra la taifa de Granada por haber ayudado a los almorávides. Controló la zona fronteriza suroriental de la taifa de Toledo y a partir de 1098 estuvo a cargo de la defensa de Toledo frente a los almorávides. Murió en 1114. La fama contemporánea de Álvar era tal que el autor del poema anónimo en latín compuesto en conmemoración de la conquista de Almería por parte de Alfonso VII de León y Castilla en el año 1147 creía que podía hacer sombra al Cid y se vio obligado a proclamar la preeminencia de Rodrigo: «El propio Rodrigo, llamado a menudo “el Cid”, de quien se canta que nunca fue derrotado por sus enemigos [...] solía elogiar a este hombre [Álvar Fáñez], y solía decir

que él mismo tenía menor reputación: pero yo proclamo la verdad, [...] mío Cid era el primero y Álvar el segundo».

Por último, y engañosamente, al Mu'tamin, rey de Zaragoza, que contrató a Rodrigo como mercenario a su servicio durante su destierro, se mezcla en la película con el Avengalbón (Ibn Ghalbun) del *Poema de Mio Cid*, el gobernador de Molina, «amigo» del Cid; un tributario que, tal y como lo expresó Fletcher, era «noblemente sumiso ante el Cid». El Moutamin del filme es capturado y puesto en libertad por el Cid, al que reconoce como superior —llamándolo «al-Sidi», mi señor— y le jura lealtad. Protege al Cid de la emboscada de García Ordóñez, lucha a su lado contra los almorávides y cabalga, junto con el rey Alfonso y el Cid muerto en la batalla final. Es sabio y comparte con el Cid su visión de una coexistencia pacífica, pero es consciente de que hay muchos detractores de esa perspectiva, como demuestra la conversación que mantienen después de combinar sus fuerzas para conquistar Valencia:

CID: ¿Cómo puede existir quien encuentre mal en esto?

MOUTAMIN: Existe, y en ambos bandos.

CID: Tenemos que ayudarnos todos, y en beneficio de España.

Al mismo tiempo, se trata de una función claramente subordinada, un reconocimiento voluntario de la superioridad del Cid.

Tanto si los realizadores lo hicieron de forma intencionada como si no, se puede ver un paralelismo implícito entre el Cid de la película y Franco, con el que se da a entender que este último era una figura heroica que luchaba por el bien común, tanto para unificar España como para protegerla (a España y a Europa) de los invasores. Un panfleto publicado por un joven español tras el estreno de la película presentaba al Cid en la portada con el escudo de Franco y el símbolo de la Falange en el fondo, insinuando que eran la misma cosa. Tal y como señaló John Aberth, las aclamaciones de «¡Cid! ¡Cid! ¡Cid!» en la película son una marca distintiva de la dictadura populista. De hecho, el *Diario de Burgos*, cuando informó de la llegada de Franco a la ciudad para la inauguración del monumento al Cid el 23 de julio de 1955, hablaba de los aplausos y los gritos de «¡Franco! ¡Franco! ¡Franco!». La película se amolda fácilmente tanto a la ideología franquista como a la de la Guerra Fría. Los invasores almorávides eran comunistas, aliados con los «malos» musulmanes de la península ibérica, los republicanos. España es el bastión del mundo libre, con el Cid/Franco trayendo la paz al país, y solo podía estar unida gracias a un único líder visionario. Al mismo tiempo, también está defendiendo Europa contra los almorávides

(comunistas), que quieren dominar el mundo.

Todo ello casa bien con las ideas de Franco sobre una nueva cruzada contra los comunistas. Sin embargo, la relación de Franco con los musulmanes ciertamente complicaba su retrato en el filme y el relato de la representación dual de los musulmanes. Si los almorávides pasan por comunistas —brutales y carentes de humanidad, y con la intención de conquistar el mundo—, los líderes musulmanes de la península están divididos. Algunos se alían con las hordas malignas, pero otros, siendo Moutamin el más relevante, cooperan con el Cid, reconociendo su liderazgo. Aunque superficialmente parece un intento de ceñirse a las fuentes históricas en lo referido a las alianzas que trascienden la brecha confesional, lo cierto es que no es así, ya que las divisiones maniqueas entre los líderes locales malignos y los que eran nobles eluden las alianzas temporales y siempre cambiantes que caracterizaron al periodo medieval. Por el contrario, los aliados ibéricos almorávides pasan por republicanos, mientras que los «buenos» musulmanes ibéricos representan a los musulmanes que luchan por la causa franquista (que en realidad, irónicamente, eran marroquíes). En la película, los gritos de guerra en el campo cidiano están hechos de tal modo que encubran cuidadosamente este hecho; cualquier exclamación explícitamente cristiana, como «¡Santiago!», tal y como se menciona en las fuentes medievales, socavaría cualquier unidad posible. A cambio, el Cid de la película arenga a las tropas al grito de «¡por Dios, por España y por Alfonso!». Por su parte, al lado del Cid muerto, Alfonso espolea al ejército con un «¡por Dios, por el Cid, por España!». La apelación a Dios podían compartirla cristianos y musulmanes en igual medida. El elemento explícitamente cristiano lo aporta un monje que lleva una cruz y bendice a las tropas antes de la batalla final, y así una incómoda maniobra trata de demostrar una causa manifiestamente cristiana, al tiempo que salva la brecha que separa a los distintos contingentes.

A pesar de toda esta retórica sobre una nueva cruzada y la identificación con el Cid, Franco, en parte, confiaba en los soldados marroquíes. Esta afinidad tenía su origen en la época de la legión extranjera española en Marruecos, de la que Franco fue nombrado comandante en 1923. En 1936, se puso al mando del Ejército de África español y con tropas de este cuerpo fue aerotransportado a España. En 1936 ya contaba con una guardia marroquí, la Guardia Mora, y fue acompañado por ella en su toma de posesión como jefe de Estado. Iban a caballo y vestían una capa con capucha como parte de su uniforme. El cuerpo se disolvió en 1956, cuando Marruecos obtuvo la independencia.

Si bien Franco idolatraba al Cid como guerrero cristiano que derrotó a los musulmanes, ello no obstaba para que Franco reclutara también a musulmanes para el ejército nacional. Unos ocho mil musulmanes lucharon con el bando nacional y cometieron terribles masacres. Los nacionales los representaron como musulmanes devotos que hacían causa común contra los comunistas ateos. El reclutamiento nacional en Marruecos representaba la guerra como causa religiosa. El califa marroquí llamó a la guerra «yihad», guerra santa. De ese modo, la Guerra Civil fue a la vez una cruzada y una yihad. Por tanto, era importante mostrar respeto hacia los preceptos religiosos islámicos, y los nacionales organizaban comidas halal, y disponían de un hospital y un cementerio musulmanes para los soldados marroquíes. Franco fue aclamado como un «protector del islam» y patrocinó el hach, o peregrinación a la Meca, en 1937. La Marina y las Fuerzas Aéreas españolas acompañaron al barco que transportaba a los peregrinos, proporcionándoles protección. Sin embargo, incluso dentro del mismo bando nacional surgió la controversia con respecto a la alianza con los «moros», a los que llevaban siglos presentando como los tradicionales enemigos de España. Las justificaciones para semejante alianza iban desde la mera conveniencia política hasta la reverencia compartida por los ideales religiosos. El retrato de los marroquíes, a los que anteriormente habían pintado como fanáticos e irracionales, también se alteró, de tal modo que transmitieran una inocente e infantil sensación de piedad. La defensa por parte de los franquistas de emplear a los musulmanes norteafricanos para una causa nacional católica, que se presentó asimismo como una causa por Europa, recayó en Federico García Sanchiz, que denominó a las tropas «la milicia mudéjar» y recordó que «mahometanos y cristianos se aliaron en diversas ocasiones, nada menos que bajo el caudillaje del Cid [...]». Si el Hijo del Trueno combatía a los árabes, a los bereberes y a los mestizos [...] o sea, a los moros, era porque ellos representaban la herejía, vinculada en la actualidad a los marxistas».

Así pues, en la película, el retrato dual de los musulmanes estaba al servicio de las necesidades políticas. No obstante, como cualquier «texto», el filme también se puede interpretar de múltiples formas y se abre a posibles lecturas alternativas. Algunos defensores del multiculturalismo, que atribuyen al Cid un deseo de vivir en paz tanto con cristianos como con musulmanes, le dieron una buena acogida. Por otra parte, los republicanos llamaban «moros» a los franquistas, como demuestran los versos de la famosa canción republicana «Viva la quinta

brigada» o «¡Ay, Carmela!»:

*Luchamos contra los moros,
rumba la rumba la rumba la,
mercenarios y fascistas.
¡Ay, Carmela! ¡Ay, Carmela!*

Se podría considerar incluso que los moros de Ben Yussuf son como Franco y sus tropas. Hay aún otro paralelismo más, profético, aunque decididamente involuntario, entre el final de la película y el final de la era de Franco: un rey que en un principio parece ser un mero hombre de paja, pero que se va creciendo en su cargo hasta propiciar un cambio verdadero. En la película, Alfonso VI es, en un principio, una figura débil que en última instancia acaba viéndose sacudido por el obsequio del Cid de la corona de Valencia. Cuando pregunta cuáles son las condiciones del Cid, descubre que no hay ninguna, aun sabiendo Rodrigo que a su esposa e hijas las han mantenido encerradas en un calabozo, y exclama: «¿Qué raza de hombres es la suya?». Aunque se recurre a las fuentes medievales que retratan a Alfonso como un rey injusto y posiblemente un conspirador en relación con la muerte de su hermano, el desarrollo del personaje en la película queda respaldado por el principio del régimen franquista por el que se guía: solo podía haber un líder, y ese era Franco.

Sin embargo, al final de la película, Alfonso VI se pone a la altura de sus responsabilidades y asume el liderazgo. Álvaro Fáñez le dice que, aunque el Cid no le pidió nada a cambio de enviarle su corona, sí que necesita ayuda para defender Valencia frente a Ben Yussuf. Urraca se sacude de encima a Álvaro, diciéndole que no esperan nada del Cid y que no están dispuestos a darle nada. Entonces se vanagloria diciéndole a Alfonso: «¡Ahora eres también rey de Valencia!». Él, en cambio, le responde, «No soy rey de nada, no he sido un rey», y sale apresuradamente del palacio. Dirige entonces a sus tropas hacia Valencia y llega allí cuando el Cid yace moribundo. Le pide perdón y trata de arrodillarse ante él, pero el Cid se lo impide: «Mi rey no debe arrodillarse ante nadie». Rodrigo le expresa su arrepentimiento por no poder vivir lo suficiente para ver a España en paz, pero asegura: «No he fracasado; España tiene un rey». Le promete a Alfonso que cabalgarán juntos contra el enemigo al día siguiente: «Yo lucharé a vuestro lado». Así, Alfonso conduce a las tropas junto con el cuerpo sin vida del Cid hacia la victoria final.

Existe una inquietante similitud con los hechos acaecidos en España tras la muerte de Franco. Él mismo eligió como su sucesor al príncipe Juan Carlos en 1969. En su testamento político, Franco advertía a Juan Carlos que «los enemigos de España y de la civilización cristiana están alerta». A pesar de haber sido instruido por el régimen, tras la muerte de Franco en 1975, el rey Juan Carlos restituyó la democracia en España. Facilitó la reconciliación de las facciones progresistas de la élite franquista y de la oposición democrática moderada. Nombró a un primer ministro, Adolfo Suárez, que introdujo reformas políticas para instaurar el sistema político democrático en España. Las instituciones franquistas fueron abolidas, los presos políticos quedaron en libertad y los partidos políticos fueron legalizados en 1977. Todo ello terminó por allanar el camino a la victoria electoral para un Gobierno socialista en 1982.

La película blanqueó los actos de Franco y pretendía hacer creer que su causa era justa y noble. No obstante, logró su objetivo de forma tan eficaz que los espectadores posteriores acabaron creyendo que el Cid verdaderamente era partidario de la coexistencia pacífica y la tolerancia. El Cid del filme, si bien fue concebido para justificar a Franco y transformarlo en un personaje compasivo y aceptable para los habitantes de los países democráticos, al final se vengó convirtiéndose en un héroe multicultural, lo opuesto al unificador nacional cristiano de Franco.

Los dos Cides: hacia el siglo XXI

CON LA democratización de España tras la muerte de Franco, el Cid, un importante emblema del pasado régimen, perdió el favor de los círculos oficiales, convirtiéndose en un personaje vergonzoso para muchos españoles debido a su destacada vinculación con la dictadura criminal de Franco. Hoy en día muchos reniegan de la imagen blanqueada del humanitario amante de la paz que da de comer a los habitantes de todas las ciudades a las que está asediando. Pero el Cid dista mucho de estar muerto y enterrado, y de hecho, pasado un tiempo a finales del siglo XX tras la muerte de Franco en 1975, ha vuelto a ponerse de moda.

Esto tiene que ver en parte con el orgullo local que se extiende por los lugares a los que se le ha vinculado, al turismo o a una costumbre poco meditada de recurrir a la tradicional figura heroica. Otros, en cambio, lo están utilizando una vez más como modelo. No es de extrañar que esto suceda de forma más notable dentro de la extrema derecha, ante la que el Cid se presenta como un precursor medieval para los supremacistas blancos, liderando una guerra vital contra los musulmanes y los «migrantes». Sin embargo, lo que resulta más asombroso es que se hayan multiplicado también los intentos de rehabilitarlo para una causa más noble.

La leyenda del Cid se ha ido recuperando intermitentemente y ha sido utilizado en muy diversos contextos, sin adscribirse necesariamente a una orientación política en particular: videojuegos, bandas de rock y telefilmes lo usan hoy en día despreocupadamente o forcejean con el mito y la verdad histórica que hay detrás de la leyenda. «Sangre y sudor / Cabalga por Castilla su libertador / Para expulsar infieles y pedir a

Dios / Que acabe de una vez con su estandarte», dice sobre el Cid el grupo de rock duro Tierra Santa al inicio de su canción «Legendario» (1999). Esto demuestra lo difícil que es cambiar la imagen de los héroes míticos al cabo de los siglos. No se les puede olvidar; no se les puede matar. Tampoco es este el único grupo musical que hace mención al Cid; ese mismo año, otra banda de rock duro, Avalanch, publicó un tema que retrata a un héroe plañidero que se lamenta de sus sacrificios por Dios, cuando luchar por la cruz no le reportó otra cosa que el destierro.

El monasterio de San Pedro de Cardena produce en la actualidad un licor llamado Tizona; lo que atrae al turismo moderno tal vez no sea tan distinto al gusto por el peregrinaje medieval. Tras la disolución de los monasterios españoles, San Pedro quedó abandonado, pero a finales del siglo XIX se hicieron algunos intentos por recuperarlo. Entre los años 1880 y 1921, aproximadamente, una serie de comunidades monásticas intentaron instalarse allí, aunque ninguna de ellas tardó mucho en abandonar. Desde finales de 1936 hasta noviembre de 1939, el monasterio se utilizó como campo de concentración franquista para los miembros de las Brigadas Internacionales que eran capturados; acogió a más de cuatro mil prisioneros. En 1942 los monjes trapenses restablecieron la vida monástica. En la década de 1970 intentaron reclamar los restos del Cid y en 1999 el abad declaró la inextricable identificación del monasterio con el Cid, reivindicando la autenticidad de la tradición cidiana.

En Burgos, por supuesto, el Cid está presente detrás de cada esquina. En 2015, las tres prioridades estratégicas de la política turística de la ciudad eran la gastronomía, los congresos y... el Cid. En otoño de 2022, un «festival medieval» ofrecía la experiencia de dar un salto al pretendido pasado y recrear por unos días la vida cotidiana del siglo XI, desde los torneos a los talleres. Aunque no hubiera festival, el nombre de una pastelería, las imágenes del Cid e incluso los anuncios humorísticos, como la estatua ecuestre del Cid en Burgos ensartando en su espada unas patatas fritas, son constantes recordatorios de los lazos que unen a la ciudad con el Campeador. En la pequeña localidad cercana de Cardenajimeno, una estatua erigida en 2019 por el ayuntamiento recuerda a los visitantes que se encuentran en el Camino del Cid. El Camino en sí promueve la idea del Cid como un individuo extraordinario cuyos pasos habría que seguir. Si bien su página web ofrece excelentes análisis del contexto histórico, de las fuentes y de las diferencias entre historia y leyenda elaborados por historiadores de

primer orden, y pese a que muchos de los que recorren a pie, en bicicleta o en coche parte o la totalidad de la ruta la perciben como unas agradables vacaciones sin más, el Camino del Cid sigue ensalzando al Cid legendario.

Por el Camino van brotando estatuas del Cid; las más antiguas representan a un Rodrigo guerrero, ataviado con armadura, pero esta vez a pie, quizá con el ánimo de poner distancia entre el presente y la imagería franquista del pasado. En 1999, para el noveno centenario de su muerte, precisamente se erigió una de esas estatuas en el Poyo del Cid, que según el *Poema de Mio Cid* fue un lugar importante durante su destierro. Mide dos metros y medio y, al parecer, había cierta rivalidad por determinar quién poseía la representación más imponente: en 2008 se instaló una estatua del Cid en Mecerreyes que mide siete metros desde la parte más baja del pedestal hasta la punta de la lanza del Cid. En 2017 fue el turno de Caleruega de rendirle homenaje, en este caso con una nueva estatua ecuestre. Se le ha colocado además un azulejo con la imagen de una corneja, que se supone que traerá suerte a quienes la toquen.

Se siguen produciendo películas, a modo de entretenimiento y para obtener beneficios, pero algunos de estos productos también buscan desmitificar al protagonista y presentar una realidad más rigurosa que la película de Charlton Heston. *Ruy, el pequeño Cid*, fue una serie de dibujos animados para la televisión producida en los años 80 sobre las aventuras imaginarias del Cid en su infancia. Otra película de animación, *El Cid, la leyenda*, saltó a las pantallas en 2003 y se centra en el periodo de la invasión almorávide. Un cruel Ben Yussuf lidera a los marroquíes, mientras que Urraca se convierte en una supervillana que conspira en secreto. Rodrigo sale todavía más libre de culpa que en el *Poema de Mio Cid* y gana Valencia como recompensa.

Más recientemente, una serie española de acción, en Prime Video (2020 – 2022), recreaba la historia del Cid. Según el análisis de la académica Anita Savo, retrata un mundo fragmentado en el que el Cid ya no es el gran reunificador de Anthony Mann; pero ese mundo alude en la misma medida al ambiente político actual y a la minuciosa recreación histórica. La desintegración también funciona en otro aspecto, ya que evoca más claramente nuestros problemas que los del Rodrigo Díaz histórico: el Ruy de la película se ve atraído hacia direcciones opuestas por las exigencias en conflicto de la política, el parentesco, la religión y los intereses propios.

Si bien los críticos han enumerado varios errores históricos, como

por ejemplo el uso de imágenes heráldicas, justas y espadas de una clase que se usaba en el siglo XV, tal y como alegaba Savo con sagacidad, la imagen orientalizada de los «árabes mágicos» como personajes situados a la sombra del héroe cristiano, así como el retrato que hace de las mujeres musulmanas, disponibles para el libre acceso de los hombres cristianos, resultan mucho más problemáticas que otras leves imprecisiones. Es más, «si la literatura y otras formas de ficción tienen el potencial de transmitir una ideología a su audiencia, entonces la inclusión en la serie de acciones basadas en el pragmatismo, el compromiso y el beneficio económico resulta problemática». Algunos han interpretado que la serie pretende humanizar y democratizar al Cid, pero al igual que las otras adaptaciones, sigue ofreciéndonos a un Cid heroico. Las batallas inundadas en sangre y el valor militar siguen siendo parte de esa mitificación del héroe.

El Cid también fue un tema válido para los cuentos infantiles en el siglo XX. En el cómic de Walt Disney en lengua española *El Cid Campeador*, de los años 80, el Pato Donald regresa a la época del Cid en una máquina del tiempo. No obstante, una vez más, el Cid se ha convertido en un guerrero que lucha por la paz y el entendimiento entre los pueblos, supuestamente un ejemplo para nuestro tiempo. *Las espadas del Cid*, de Violeta Monreal (2006), subtítulo «Un emocionante relato de lealtad y nobleza», es un libro ilustrado para niños en el que Rodrigo relata su propia historia. El cuento y su protagonista se presentan de un modo sugerente por medio de una serie de distorsiones, además de apropiarse de las leyendas medievales. Según este libro, Rodrigo soñó de niño con convertirse en el más famoso caballero del mundo. La lealtad hacia sus amigos y el rey vigente son ejemplares, y lucha junto con los reyes Fernando, Sancho y Alfonso VI. Su fama le reporta dos títulos: Cid, «mi señor» en árabe, otorgado por sus enemigos, y Campeador, conferido por el rey a modo de agradecimiento. Su caída se explica por los celos de algunos cortesanos, especialmente los infantes de Carrión, que se erigen de repente en sus perpetuos enemigos; y por el orgullo del rey, que no puede perdonar a Rodrigo por obligarle a jurar que no estaba implicado en la muerte del rey Sancho.

También su destierro se tergiversa, y tres de sus sobrinos, así como muchos de sus fieles, se unen a él; no se hace mención a sus servicios a los mandatarios musulmanes y, sobre todo, presenta al Cid bajo una luz muy favorable, no solo poniendo el énfasis en la guerra como una necesidad, sino cambiando de forma drástica su propia participación en ella. El Cid y sus hombres debían librar una guerra en territorio

enemigo para sobrevivir, pero Rodrigo siempre intentaba negociar primero con las ciudades para que pudieran rendirse, y solo atacaba si se negaban, obteniendo una victoria tras otra. Después de estas conquistas no mataban ni hacían prisioneros, sino que permitían a la gente seguir con su vida como antes, siempre que pagara un tributo. Todo esto consigue que las campañas militares del Cid parezcan aceptables, pero al precio de remodelar por completo la realidad de la guerra. El libro hace hincapié en la convicción de Rodrigo de que podría recuperar la confianza del rey, en sus intentos por aplacar su ira y en lo mucho que tardaba en obtener un perdón real largamente postergado. Rodrigo enviaba sesenta caballos como obsequio a Alfonso vi y otros cien más después de la conquista de Valencia. Como al salir de Castilla había jurado que no se afeitaría la barba por amor a Alfonso, la barba de Rodrigo se iba haciendo más y más larga.

El argumento se ciñe al *Poema de Mio Cid*, con el enlace de las hijas del Cid con los infantes de Carrión, que les dan una seria paliza y las abandonan para que las bestias las despedacen antes de ser rescatadas. La autora introduce asimismo la anécdota de que el Cid obsequiaba a los infantes con sus espadas Colada y Tizona. Más tarde, no solo exigía justicia a la corte real, sino también que le fueran devueltas sus espadas y los ricos bienes que había entregado a los infantes. Tras derrotar a estos en duelos judiciales, el Cid le daba la Tizona a su sobrino Pedro Bermúdez y la Colada a su buen amigo Martín Antolínez. El mismo día, los infantes de Navarra y Aragón pedían en matrimonio a las hijas del Cid, de modo que Elvira y Sol se convertían en las futuras reinas de esos territorios. Finalmente, el Cid expresa su esperanza de paz y se reafirma en que el único modo que tiene él para vivir como un caballero es ser fuerte, leal, justo, valiente, prudente, sosegado, cultivado y un guerrero.

El libro ofrece la imagen suavizada de un guerrero justo y al mismo tiempo simplifica la historia asimilando a un grupo enemigo; no dice nada de los servicios que presta Rodrigo a los reyes musulmanes y, aunque la autora no utiliza esa palabra, los musulmanes son los enemigos a los que combate Rodrigo. El hecho de otorgar a las espadas un papel preponderante en la historia sirve, presumiblemente, para llamar la atención de los niños. El libro evita exponer los verdaderos horrores de la guerra y da a entender que el Cid representa el más elevado ideal humano. Al final del texto, se aportan ciertos datos, por ejemplo, que las hijas del Cid no se casaron con los infantes de Carrión. Sin embargo, se dan por auténticos implícitamente otros acontecimientos míticos que se relatan en el libro, puesto que no son

desmentidos en el apéndice.

De esta forma, aun cuando latía la politización explícita del Cid, o independientemente de ello, continuó su mitificación como héroe en las películas y los libros. Podría parecer que tales productos de entretenimiento son inofensivos en sí mismos, pero precisamente porque personajes como el Cid no pierden las capas de asociación que se les han ido añadiendo con el tiempo, sí que es, no obstante, peligroso, ya que mantienen vivo al Cid heroico. Necesariamente, el protagonista, por muy matizado que esté, dará la impresión de ser una figura positiva y esto, por lo tanto, se refleja en la explotación política. Aun cuando pueda parecer extraño que la misma figura dé pie a que se la interprete como un héroe en entornos políticos opuestos, existen elementos en el relato del Cid que, con una mínima alteración, encajan en cualquier punto de vista.

La firme asociación del Cid con el franquismo no ha caído en el olvido, de modo que puede servir como un código implícito de las ideas nacionalistas. Así, el Cid sigue encontrándose cómodo entre las opiniones de la derecha. José María Aznar, líder del Partido Popular entre 1990 y 2004 y presidente del Gobierno de España entre 1996 y 2004, desató una tormenta cuando, en 1987, siendo presidente de la Junta de Castilla y León, se disfrazó del Cid para hacerse una foto que saldría en el diario *El País*, aunque fue para una sección titulada «Locas pasiones». Más tarde, sin embargo, la necesidad de tomar distancia con respecto al franquismo hizo que los conservadores se mostraran más cautos a la hora de abrazar abiertamente el legado franquista del Cid, aun cuando el propio Aznar propagara una ideología neoconservadora en la que la conquista y colonización de las Américas constituía un aspecto positivo del pasado español.

Este recelo no ha arredrado a la renacida extrema derecha del siglo XXI. El partido político Vox, relativamente reciente, que se desgajó del Partido Popular y se posicionó como una alternativa más a la derecha, utilizó varias imágenes del Cid para lanzar su campaña electoral en 2019, llamando a la unidad de España. Durante aquella campaña, el presidente de Vox, Santiago Abascal, declaró: «Nosotros no somos muy del CIS [aludiendo a la institución que organiza las encuestas electorales y dando a entender que es partidaria del Gobierno], nosotros somos más del Cid. A nosotros nos gustan las reconquistas». Abascal habló repetidamente de lo que Vox considera los dos grandes peligros para la España de hoy: los movimientos independentistas y la inmigración. También cree en el derecho a portar armas para la autodefensa.

El Cid de la «Reconquista», que lucha por la unidad de España y es enemigo de los musulmanes, encaja fácilmente en la agenda de Vox; los ecos que evocan el franquismo son lo de menos, ya que la orientación nacionalista católica apela a un segmento parecido del electorado. En enero de 2022, Javier Ortega Smith, el secretario general de Vox, prometió en Burgos que una victoria electoral para su partido «acabará el destierro y el Cid volverá a cabalgar por Castilla y León». Por lo tanto, la relación entre el Cid y una España unida por un lado y la defensa de la cristiandad por el otro encaja sin fisuras con los «defensores» modernos de la cristiandad. En términos más amplios, la Reconquista y el Cid, como su líder primigenio más importante, tienen una presencia preponderante en el discurso xenófobo antiinmigración. El auge de un nacionalismo populista de derechas abrió una vez más la puerta a la retórica de la violencia y, por lo tanto, a la faceta violenta del Cid. Así pues, con mayor motivo el actor y humorista Joaquín Reyes parodió a un político de Vox encarnado como el Cid: «Temblad, musulmanes, negros, comunistas, separatistas, maricones —que ahora se llama lobby gay—, género fluido, abortistas, mujeres en general [...]», advertía, definiéndose como un «icono de la derecha, y sin complejos ni pelos en los coj..., en la lengua».

Por lo tanto, puede sorprender que algunos se empeñen en tratar de recuperar al Cid para una España multicultural y humanitaria. Esto se debe en parte al deseo de impedir que la derecha política monopolice a una figura tradicionalmente identificada como un personaje clave en el panteón nacional. Sin embargo, también es inherente a las leyendas que rodean al Cid. A pesar de su prominencia franquista, existe también otro argumento en torno al Cid que se puede resucitar y canalizar hacia tales iniciativas. Los elementos esenciales de la imagen liberal e izquierdista del Cid son la jura de Santa Gadea, que supuestamente le impuso a Alfonso para descargarse de toda implicación en el asesinato de su hermano Sancho antes de aceptarlo como rey, y de un modo más general, la relación con su rey y sus interacciones con los musulmanes.

La jura de Santa Gadea se ha interpretado alternativamente como una historia de valor personal o como un servicio a la sociedad, por impedir que un tirano en potencia accediera al trono gracias a unos actos indignos de un rey. En consecuencia, el Cid puede representar la conciencia social, se le puede considerar un guardián del bien común. Tensando un poco más la cuerda, podríamos verlo como un antimonárquico, un republicano. No solo es inocente de cualquier acto malicioso, sino que actúa a favor del interés público, ejerciendo el

control sobre un poder regio irrestricto y pagando por ello un precio considerable. Siendo él el único que osa tomarle juramento a Alfonso, provoca la hostilidad del rey. Sobre la base de la representación que se hace en el *Cantar de Mio Cid* de su injusto destierro (donde la culpa se la llevan los enemigos celosos del Cid y un rey irracional, mientras que el protagonista se mantiene fiel y procura aplacar al soberano), el Cid puede transformarse sin dificultades en una víctima de los excesos del poder, que se adhiere, a pesar de todo, al honor y la fidelidad. Al final, queda completamente justificado y reintegrado, y se convierte en un modelo después de morir. Por consiguiente, el Cid puede ser, y ha sido, utilizado en reflexiones sobre la legitimidad del poder y en la cuestión del control social al ejercicio del poder.

En tales discursos, el Cid es un símbolo de las restricciones al poder tiránico y representa una posición moral superior. Esta visión estaba más de moda a finales del siglo XIX y principios del XX, pero aún hoy puede dar forma a representaciones más positivas del Cid. En combinación con esto, el mito de sus orígenes humildes y su ascenso meteórico al poder se pueden utilizar para retratar a una figura cuyos méritos propiciaron su progreso, como si fuera una especie de precursor del hombre hecho a sí mismo propio de las sociedades democráticas, eso sí, dejando de lado el hecho de que esos méritos consistían principalmente en matar a mucha gente. En el proceso posfranquista de recuperación del regionalismo en la península, se ha sacado partido al Cid en beneficio del patriotismo local: en una obra impresa en el País Vasco, el Cid entabla buenas alianzas con algunos vascos que son nobles salvajes y le enseñan a luchar con la espada. Sus interacciones con los musulmanes, que resultan más atractivas para los actuales defensores bienintencionados del Cid, entre las que se contaban alianzas, su exposición a las costumbres musulmanas y su presunta adopción de las mismas, así como los relatos que cuentan que permitió a los habitantes musulmanes de Valencia conservar sus propias leyes, se pueden distorsionar con facilidad para interpretarlas como multiculturalismo, un prototipo de relaciones interconfesionales basadas en el respeto mutuo. En efecto, tales tergiversaciones no se circunscriben a la España contemporánea; el Cid de Charlton Heston, según un artículo publicado en el *HuffPost* en 2017, nos enseña hoy una importante lección acerca de cómo vivir en una cultura plural en la que cristianos, musulmanes y judíos puedan coexistir. «Al incorporar el cuento del Cid en nuestro léxico cultural común, lo mejor que podemos hacer [...] es asumir la tarea aparentemente imposible de establecer una coexistencia

pacífica entre las tres religiones monoteístas.»

No nos conviene olvidar que los relatos originales no retrataban a un Cid tolerante y respetuoso con las otras religiones. La cooperación y el servicio oportunistas, las acciones en beneficio propio, la explotación de aquellos que pagaban tributo y la expedita imposición de un castigo a quienes se negaban a hacerlo son prácticas que se acercan más a lo esperable, tal y como muestran varios episodios de la *Historia Roderici*. «Llegó a tierras de Ibn Racín, quien le había engañado en su tributo. Saqueó toda aquella región y [...] regresó [...] con gran botín.» En el *Poema de Mio Cid*, el Cid es cualquier cosa menos un símbolo del multiculturalismo. El poeta se regocija por el baño de sangre que evidencia el coraje militar del Cid. Incluso cuando se muestra compasivo, no es precisamente por motivos humanitarios. Por ejemplo, tras su victoria sobre la ciudad de Alcocer, sus tropas mataban a la mayor parte de los moros, pero entonces el Cid intervenía: «Que los descabecemos nada ganaremos; / Acojámoslos dentro que el señorío tenemos; / Posaremos en sus casas y de ellos nos serviremos». Dista mucho de ser un modelo para los partidarios de la coexistencia pacífica. Sin embargo, en varios aspectos es la coexistencia con los musulmanes lo que se ha escogido en una serie de obras para ofrecer un Cid alternativo.

María Teresa León Goyri —cuya madre era, casualmente, pariente de la esposa de Ramón Menéndez Pidal—, feminista, escritora y secretaria de la Alianza de Intelectuales Antifascistas para la Defensa de la Cultura, creada en 1936, se marchó exiliada a Buenos Aires tras la victoria de Franco. Regresó a España en 1977. En el exilio, publicó *El Cid Campeador* (1954), una mezcla de biografía y novela para jóvenes lectores, y más tarde, en 1960, otro libro titulado *Doña Jimena Díaz de Vivar, gran señora de todos los deberes*. En este libro, Jimena es principalmente madre y esposa, y pasa en soledad buena parte de su vida, pero siempre está a la altura de las circunstancias. El destino de Jimena evoca la Guerra Civil y el exilio republicano, el de las mujeres que sufren la guerra y el exilio a causa de las decisiones que toman los hombres. María Teresa León recibió elogios después del franquismo por devolver el Cid al pueblo español, y en una edición de 2010 se incluía una ilustración que representaba el duelo tras la muerte del Cid con banderas negras en sus astas, algunas decoradas con una cruz, otras con una media luna. Esto sugiere un Cid multicultural, un líder benévolo para todos y que es llorado por todos en igual medida.

La monografía de Dolores Oliver Pérez ofrece de forma implícita un

Cid que era idolatrado por al menos algunos musulmanes. Abogando por la autoría árabe del *Poema de Mio Cid* en su obra *Cantar de Mío Cid: génesis y autoría árabe*, afirma que la generosidad, el coraje, la inteligencia y la moderación son las cuatro virtudes del Cid en el *Poema*, y se corresponden con las de un *sayyid*, un jefe, que era asimismo el título que reciben los reyes de taifas. Hallando paralelismos con las costumbres y los modelos árabes, Oliver Pérez extrae la conclusión de que semejante conocimiento de las costumbres árabes solo puede atribuirse a un autor musulmán. Estas convenciones son, según ella, ubicuas en el *Poema de Mio Cid*: incluyen engañar a unos judíos mintiéndoles (les da dos cofres llenos de arena fingiendo que contienen tesoros a cambio de monedas de oro y plata), juramentos para renunciar a algo que proporciona placer, augurios, mujeres que ven luchar a sus maridos, agradecimientos a Dios tras las victorias militares, una determinada clase de contienda en la que se emplea caballería ligera y que practicaban los musulmanes, y lo que ella llama el «concepto beduino del honor». Todo ello ignora el hecho de que estas costumbres también existían en la Iberia cristiana de la época. La prueba definitiva es el supuesto respeto hacia los musulmanes y que nunca se hace ofensa a Mahoma.

Oliver Pérez afirmaba que el autor del *Poema de Mio Cid* fue el jurista al-Waqqaṣī (1017/1018 – 1096), en Valencia a finales del siglo XI, al cual supuestamente el Cid nombró *qāḍī* (juez) de Valencia a petición de los ciudadanos musulmanes, y que figura en la *Estoria de España* con el nombre de Alhuacaxi. Según ella, la autoría por parte de un experto en leyes musulmán explicaría la profusa utilización de terminología legal musulmana en el *Poema de Mio Cid*. Esta atribución de la autoría es bastante inverosímil y ha sido rebatida por académicos expertos en el Cid, incluyendo a Alberto Montaner, que elaboró la edición crítica del *Poema de Mio Cid*. Es más, contrariamente a lo que dictan las leyendas, al-Waqqaṣī acabó huyendo a Denia y compuso unas lamentaciones por la caída de Valencia a manos de Rodrigo. Sin embargo, la sugerencia de que un autor árabe rindiese homenaje al Cid es sintomática del mito de la convivencia, la idea de una coexistencia entre musulmanes y cristianos mucho más armoniosa de lo que evidencian los textos sobre Rodrigo.

Sidi, de Arturo Pérez-Reverte, una novela sobre la vida en la frontera, resume el veredicto del autor sobre el Cid y sus adeptos: «No eran malos hombres. [...] Ni tampoco ajenos a la compasión. Solo gente dura en un mundo duro». Ambientada en la peligrosa zona fronteriza

del Duero, un mundo sin ley en el que las comunidades desesperadas viven entre rigores, bajo la amenaza constante de los asaltos cristianos y musulmanes, la novela trata de reconstruir el mundo del siglo XI que gestó al Cid. Sin embargo, la primera visión que tienen los lectores de ese mundo son las consecuencias inmediatas del ataque moro a un monasterio, adonde habían ido a matar y a saquear. Ruy Díaz hace su primera aparición acompañado de sus tropas y en persecución de los moros que se han llevado cautivos a unos cristianos. Es un buen guerrero y estratega, también conoce la mente de sus hombres. Lo presenta siendo ya una leyenda en la época de su destierro, de orígenes humildes pero con capacidad para impeler a un rey a prestar juramento; después de haber librado numerosas batallas a lo largo de quince años, nunca ha sido derrotado.

Queda retratado como un ser humano con el que el lector pueda empatizar. Es compasivo con la niña y la familia de esta que al inicio de su destierro se ven impedidas de ayudarlos a él y a sus tropas por miedo a la venganza del rey; además, ella le recuerda a sus propias hijas, lo que le causa un curioso escozor en la garganta. También se incluye, actualizado, el mito de su matrimonio con Jimena y, una vez más, el Cid queda como un personaje comprensivo. El padre de Jimena le niega la mano de su hija en matrimonio porque Ruy proviene de un estrato social más bajo, e incluso golpea al padre de Ruy cuando este pretende que sus respectivos hijos se casen; después se producía un duelo requerido por las reglas del honor, con su fatal resultado. Jimena se negaba a consumar el matrimonio por lealtad a su padre hasta que, por fin, Ruy llora ante ella y esta le perdona.

El rey Alfonso vi es el culpable directo del destierro de Ruy, quiere vengarse por la jura de Santa Gadea, lo que le sirve de excusa cuando Ruy defiende la taifa de Sevilla, adonde el rey lo había enviado para recaudar el tributo, del ataque de García Ordóñez y las tropas de Granada. Ruy puede volverse brutal, pero con razón: atormentando verbalmente a un moro cautivo, lo amenaza con una muerte especialmente deshonrosa para averiguar así detalles sobre las fuerzas y los movimientos del enemigo. Sus hombres y él también matan, incluso a prisioneros, si son norteafricanos, pero no emplean una crueldad «innecesaria».

Es un cristiano que reza y pide la absolución antes de la batalla, aunque también es fiel a los musulmanes que son aliados de su rey o de él mismo. Mutamán, el rey de Zaragoza, es un hombre sabio y experimentado que considera una injusticia y una insensatez el

destierro que Alfonso ha impuesto a Ruy. Culto y temeroso de los fanáticos norteafricanos, imagina un mundo en el que cristianos y musulmanes puedan vivir en paz. A su vez, Ruy está abierto a aprender de las ideas de los musulmanes. Entra a prestar servicio a Mutamán, pero se niega a luchar jamás contra Alfonso vi, su señor, e incluso reserva para Alfonso parte del botín que se cobraría estando al servicio de Mutamán. Mutamán y Ruy descubren la humanidad que comparten; en el fondo no los separa gran cosa. Ruy y Raxida, la hermana de Mutamán, llegan al punto de desarrollar una relación platónica.

En las entrevistas, Pérez-Reverte explicaba claramente su motivación: el franquismo contaminó la historia, presentando al Cid como un predecesor de Franco; los posteriores gobiernos de izquierdas, en lugar de limpiar los símbolos utilizados por Franco, los desestimaron y no quisieron volver a referirse a ellos. Los franquistas contaminaron todos los símbolos, la tradición épica al completo, inundándolos de patrioterismo barato, estupidez y retórica imperialista. Es este problema ideológico lo que impele a la gente a desconfiar de los héroes y de la poesía épica. Pérez-Reverte quiso, por lo tanto, mostrar un pasado descontaminado. El resurgimiento de la apropiación por parte de la extrema derecha, afirmaba, solo fue posible porque la izquierda había renunciado a toda reivindicación del Cid y se lo había entregado *de facto* a la derecha política.

Aunque la empática reconstrucción de Pérez-Reverte está inconmensurablemente más próxima al mundo medieval de lo que lo estaban las quimeras de Franco, el Cid acaba igualmente en una especie de pedestal, permitiendo e invitando a la afinidad. Si bien Pérez-Reverte muestra de forma magistral, tal y como era su intención, que el Cid no era ni un patriota español ni un predecesor de los cruzados, tampoco le despoja de su fama casi sobrehumana. A pesar de la atención que presta a las realidades históricas en lo que respecta al contexto, resulta difícil no llegar a la conclusión de que el que aparece no es el propio Rodrigo, sino una figura recubierta por la pátina de la leyenda. Y mientras el Cid continúe siendo una figura que inspire, despierte y provoque simpatía, ¿podremos acaso escapar a su encanto? Dudo que haya muchos en la izquierda que puedan simpatizar con el Rodrigo histórico; el marco moral de referencia que utilizamos es muy distinto al del siglo XI. Podemos comprender la época y a las gentes que esa época alumbró, pero ¿sentiríamos el tirón de un hombre de esos tiempos?

La transformación del Cid en aras de las ideologías bienintencionadas no es el verdadero antídoto para las reivindicaciones

franquistas y su renacimiento derechista. Por muy buenas intenciones que haya, puede que sea incluso más peligroso tratar de reconfigurar al Cid como un héroe multicultural. El mito de la convivencia, una coexistencia más o menos armónica entre cristianos y musulmanes en la península, se podría oponer al de la Reconquista, pero no deja de ser un mito. Si por un lado enseñar la verdadera historia del siglo XI y el lugar que Rodrigo Díaz ocupó en ella sería sin duda beneficioso, por el otro los intentos de la izquierda por limpiar su imagen y hacerlo pasar así por un símbolo inapropiado de la derecha y de la extrema derecha no funcionan. No solo porque el mito no se puede blanquear de esa forma; no solo porque, al fin y al cabo, muchos intentos de compensar el desequilibrio acaban por retratarlo bajo una luz favorecedora, sino porque esa estrategia ya se ha intentado y ha fracasado.

Los intentos por recuperar al Cid para una agenda de la izquierda no son un fenómeno nuevo, tienen raíces profundas que se remontan al siglo XIX. Por lo tanto, para entender los que se han hecho en el siglo XXI, primero debemos tomar un desvío hasta el XIX. Hubo en este siglo y a principios del XX un Cid liberal y republicano. Este Cid se enfrentaba a los poderosos y, al mismo tiempo, conservaba su libertad y fidelidad a sí mismo; de forma alternativa, rendía la debida fidelidad al cargo y se enfrentaba a una persona que no era digna de ocupar ese cargo. Su progreso se basaba en sus propios méritos, más que en su cuna, de modo que podía encarnar el ideal democrático. Alcanzó cierta importancia en el primer republicanismo por estar asociado a los orígenes de la nación española y ser un opositor al absolutismo y a la arbitrariedad del poder real, así como un defensor de la libertad. Demostró el ideal liberal de que el valor personal debería ser condición previa para el ejercicio del poder. Continuó siendo un punto de referencia para los republicanos durante la Guerra Civil. Pero eso no impidió que Franco reivindicara al Cid para sí.

Esta mitificación heroica, liberal y republicana, del Cid se construyó sobre unos cimientos del siglo XIX. El «Himno de Riego», que pasó a ser el himno nacional republicano, llamaba a los liberales, a los que pronto verían como republicanos todos, «hijos del Cid». Lo escribió en 1820 Evaristo Fernández de San Miguel para la unidad del coronel Rafael de Riego, que contribuyó a restaurar la constitución liberal. (Esta constitución fue redactada en 1812, pero el rey Fernando vii la rechazó para favorecer a un régimen absolutista en 1814; fue restablecida por medio del golpe de Estado que lideró Riego en 1820.) En 1822 se convirtió por un breve periodo en el himno nacional, hasta que el

Gobierno fue derrocado. Aunque nunca recuperó ese estatus, se utilizó durante la Primera y la Segunda Repúblicas españolas y siguió usándose con el Gobierno republicano en el exilio.

*Serenos, alegres, valientes y osados,
cantemos, soldados, el himno a la lid.
De nuestros acentos el orbe se admire
y en nosotros mire los hijos del Cid.*

En vínculo entre el Cid y la libertad era tan fuerte que el pintor cubano Armando Menocal, que estudió bellas artes en España durante una temporada y que más tarde participó en la Guerra de independencia cubana contra España, pintó un cuadro en 1889 que representaba la jura de Santa Gadea, con el Cid inclinado sobre un arrodillado Alfonso que está tocando los Evangelios sobre el altar.

La batalla por el Cid entre liberales y nacionalistas del siglo XIX y principios del XX también se libró en los libros de texto. Mientras los libros de historia católicos y nacionalistas representaban al Cid Campeador como un hombre de ardorosa fe y una gloria para la patria, que supuestamente es el motivo preciso por el que protestantes y librepensadores lo criticaban o dudaban de su existencia —como en el libro de texto de Manuel Merry y Colón y Antonio Merry y Villalba, de 1889—, liberales como Joaquín Costa Martínez y Fernando José de Larra reinterpretaron al Cid como la personificación del constitucionalismo o el honor. El Cid fuerte y romantizado del siglo XIX no fue, desde luego, prototipo del franquista; de hecho fue una de las culminaciones de esta visión romántica, *La leyenda del Cid*, de José Zorrilla (1882), lo que inspiró al niño Pérez-Reverte.

Los republicanos siguieron evocando al Cid en el siglo XX. El poeta Antonio Machado, que acabó por huir a Francia de las tropas de Franco, dijo en el Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura de 1937, que se organizó con el fin de declarar la solidaridad con el pueblo de España y expresar su rechazo al fascismo: «No faltará quien piense que las sombras de los yernos del Cid acompañan hoy a los ejércitos facciosos y les aconsejan hazañas tan lamentables como aquella del “robleto de Corpes”. [...] Pero creo, con toda el alma, que la sombra de Rodrigo acompaña a nuestros heroicos milicianos y que en el Juicio de Dios que hoy, como entonces, tiene lugar a orillas del Tajo, triunfarán otra vez los mejores. O habrá que faltarle al respeto a la misma divinidad».

Con el asolamiento de la Guerra Civil, también una guerra verbal se vertió como lava sobre el Cid. Se convirtió en un punto de controversia directa, con ambos bandos reclamándolo para sí. Entonces los republicanos ensalzaron al Cid, asesino de musulmanes, en contraste con la confianza de Franco en las tropas marroquíes. El paralelismo era demasiado perfecto: una lucha contra los invasores del norte de África requeridos por los nacionales.

Aunque con la victoria de Franco la visión nacional católica triunfó en España, la interpretación izquierdista del Cid se mantuvo viva gracias a los republicanos en el exilio, pero ahora se centraba en su sufrimiento por el exilio y la injusticia del rey que lo había desterrado. Esta tradición de un Cid liberal y republicano no era óbice para la anexión franquista del héroe. De igual modo, recuperar, aun bajo un aspecto modificado, al Cid prefranquista no eliminará la apropiación actual por parte de la derecha. Defensor de la democracia y contrario a una nación católica monolítica; coexistiendo en paz con los musulmanes y aprendiendo de ellos, no como un supremacista furibundo con intención de exterminar a los musulmanes; sino como una persona compasiva que daba lo mejor de sí misma en tiempos difíciles. Estos retratos sencillamente mantenían viva la leyenda. Y como en la raíz de todo relato hay una época histórica de guerras sangrientas, no será posible poner distancia entre el Cid y la violencia. Lo que España y el mundo necesitan no es otro héroe salpicado de sangre, sino un gobierno racional y consensuado.

¿Significa esto que hay que abandonar al Cid en manos de la derecha política? Es su mitificación como héroe lo que hay que abandonar. Él no representó el control del poder monárquico tiránico, más bien anhelaba el poder. No fue una víctima de una irracional ira vengativa ni de un trágico accidente que mantuvo a su amada alejada de él por una larga temporada. En lugar de transformarlo en una figura compasiva apropiada para una época democrática y multicultural, tenemos que verlo como un hombre que mató y saqueó para ganarse la vida. Por supuesto, se vio condicionado por su tiempo, igual que nosotros por el nuestro. Eso no lo convierte en un modelo, ni siquiera en alguien con quien debamos simpatizar.

Epílogo

Fascinación y repugnancia

¿QUÉ término sintetizaría más acertadamente las características esenciales del Rodrigo histórico? Tras las primeras obras históricas, y especialmente la investigación que llevó a cabo Reinhart Dozy en el siglo XIX, que lo despojó de su fama legendaria, se le etiquetó de «mercenario» como contrapunto a la idea del legendario héroe cristiano. Esta designación incidía en sus servicios, retribuidos, para los reyes musulmanes de Zaragoza, porque era precisamente esta faceta del Rodrigo histórico la que quedó primeramente borrada y distorsionada por otras leyendas posteriores, que lo convirtieron en un héroe inmaculado. Para Dozy, el sentido de esta terminología era señalar que el Cid estaba luchando sin fe ni ley, tanto para los musulmanes como para los cristianos. La airada crítica de Menéndez Pidal a la palabra «mercenario», que según él subestimaba y envilecía al Cid, incluía las afirmaciones de que el Cid no cambiaba de señor, que, a diferencia de los mercenarios, permanecía leal al rey Alfonso y que tenía su patria en Castilla. No obstante, las aseveraciones de Menéndez Pidal no se sostenían frente a un análisis textual riguroso.

Se han producido otros tira y afloja más amables entre académicos en cuanto a la elección del término. Algunos académicos modernos han retomado la etiqueta de «mercenario», entre los cuales destaca Richard Fletcher. Peter Linehan llamó al Cid «un emprendedor por convicción — un emprendedor de sustancia [...]. Claramente, la idea del Cid como “héroe cristiano” presenta problemas. Es evidente que era un saqueador que ofrecía lo que tenía que ofrecer a todo aquel que pudiera garantizarle el mejor precio a cambio». Brian Catlos modificó cautelosa y levemente esta idea, escribiendo: «Es extremadamente dudoso que se

viera a sí mismo, en unos términos cualquier cosa menos difusos, como un participante en una misión teleológicamente inspirada para devolver Hispania a la cristiandad». Simon Barton declaró que el diploma de donación al obispado de Valencia del año 1098 «puede ayudarnos a trazar un camino entre [...] posiciones que en apariencia son implacablemente opuestas». Estas son, por una parte, la afirmación revisionista de que «las acciones del Cid estaban completamente desprovistas del contenido heroico, piadoso, patriótico que le atribuirían generaciones posteriores; Rodrigo Díaz era un hombre para sí mismo, ni más ni menos [...] el Rodrigo Díaz férreo y pragmático, el despiadado soldado de fortuna», y por otra parte «el Cid patriótico, cristiano, el defensor de la Reconquista». Sin embargo, dado que la representación de Rodrigo en el diploma era ya el primer paso hacia la leyenda, no puede contrapesar las otras pruebas; en el diploma no descubrimos una imagen más equilibrada de Rodrigo, sino más bien el mito en ciernes.

Más recientemente, el uso del término «mercenario» ha recibido críticas desde un ángulo distinto. David Porrinas González señaló que, como mucho, Rodrigo solo podía recibir el apelativo de «mercenario» durante sus años al servicio de la taifa de Zaragoza, ya que sus acciones previas y posteriores a esos años no eran las propias de un mercenario: antes de eso, prestó servicio a reyes cristianos igual que hicieron otros vasallos, y después se forjó su propio principado. Así, según dicta el argumento, debería recibir el trato de adalid, más que de mercenario. Si bien es cierto que en su sentido técnico, el de un soldado contratado para el servicio, el término «mercenario» no describe al completo la carrera de Rodrigo y que, a diferencia de él, hubo en efecto otros mercenarios posteriores que dedicaron toda su vida a ser soldados de fortuna a cambio de una paga, el término, entendido como alguien motivado por un deseo de obtener beneficios, lo define bastante bien. En efecto, en palabras de Simon Barton, era «un oportunista pragmático que tuvo la habilidad de explotar las fluidas circunstancias políticas de su tiempo». La etiqueta de «mercenario», sobre todo, lo despojaba de un halo que ni siquiera el concepto de «adalid» puede socavar. El académico francés Ernest Renan (1823 – 1892) tuvo el acierto de señalar que ningún héroe perdió más que el Cid cuando pasó de la leyenda a la historia. Pero hay mucha gente, historiadores incluidos, que no puede evitar elevar al Cid a algo más que un guerrero oportunista y victorioso. Era un hombre de su tiempo, y los hombres de ese tiempo vinculaban el honor a las victorias y a las ganancias, pero en

el siglo XXI no tenemos por qué aceptar esa perspectiva y seguir adorándola.

Es importante hacer hincapié en que Rodrigo distaba mucho de ser el único que actuaba a uno y otro lado de la supuesta brecha entre cristianos y musulmanes. Los califas omeyas del siglo XI gozaron del apoyo de algunos señores cristianos en regiones fronterizas en sus incursiones contra los cristianos del norte. En el siglo XII, Tello Fernández y Reverter, señor de La Guardia de Montserrat, estuvieron al servicio del gobernante almorávide del Magreb. Incluso a finales del siglo XII, los cristianos estaban al servicio de los almohades, el régimen rigorista marroquí que llegó después. Fernando Rodríguez de Castro cobró fama inicialmente estando al servicio de Fernando II de Castilla, pero más tarde traspasó su lealtad a los almohades y en el año 1174 atacó territorio leonés. Hay constancia incluso de algunos casos de figuras de alto rango cuyas lealtades fueron oscilando repetidamente. El hijo de Fernando Rodríguez de Castro, Pedro Fernández, participó en la batalla de Alarcos, en 1195, del lado almohade, derrotando a Alfonso viii de Castilla; más adelante resultó decisivo a la hora de establecer una alianza entre el califa almohade Ya'qūb al-Manṣūr y Alfonso IX de León. Fue excomulgado por el papa Celestino iii en el año 1196, aunque consiguió regresar a León y Castilla, solo para acabar refugiándose en el Magreb.

Algunos cristianos pasaron a prestar servicio a los musulmanes porque estaban en el exilio, como es el caso de Lorenzo Suárez Gallinato, desterrado por Fernando III antes de 1236, que entró al servicio del gobernante musulmán de Écija. Otros solo buscaban mejores oportunidades y riquezas. Una de las figuras más conocidas en este sentido es Geraldo Sem Pavor («sin miedo»). Según una crónica, «el perro [Geraldo] salía en las noches lluviosas y muy oscuras, con viento fuerte y nieve, hacia las ciudades y, habiendo preparado largas escaleras de mano de madera para escalar [muros], para poder sobrepasar la muralla de la ciudad, [...] cuando el grupo había terminado de escalar la muralla más alta de la ciudad, gritaban en su lengua con abominable chillido, y entraban en la ciudad y se enfrentaban a quienquiera que encontraran y les robaban y se llevaban cautivo y prisionero a todo el que allí estuviera». Su conquista incluyó Évora y Beja durante un periodo en que portugueses y leoneses por un lado y almohades por el otro estaban enzarzados en una guerra enquistada, lo que generó oportunidades de autonomía (1172). Cuando en Portugal las cosas se pusieron tensas, él ofreció sus servicios al califato y acabó en

Marruecos. Se hizo gobernador en áreas meridionales, pero entabló una correspondencia secreta con el soberano portugués con el fin de preparar una invasión de Marruecos. Cuando se descubrió la conjura, fue ejecutado.

En fecha tan tardía como el siglo XIII, gobernantes almohades de Marruecos empleaban a numerosos mercenarios cristianos; algunos de ellos divulgaban sus intenciones antes de salir de la península ibérica e incluso reclutaban a otros para que los acompañaran. Algunos se instalaron con sus familias en el Magreb. Tampoco fueron estos mercenarios, que buscaban obtener beneficios o escapaban de sus enemigos, los únicos que traspasaron la supuesta línea divisoria religiosa; potentados y gobernantes también buscaron la ayuda de sus enemigos de credo para combatir a correligionarios, aun después de la batalla de Las Navas de Tolosa, que unió por un breve periodo a los mandatarios cristianos ibéricos contra los musulmanes. Entre ellos se encontraban Fernando Núñez de Lara, que murió en la corte almohade, y Sancho vii de Navarra, que buscó la colaboración de los almohades para defenderse contra Castilla y Aragón. Algunos nobles desafectos abandonaron la corte de Alfonso x en el año 1272 y pasaron a ser vasallos del soberano de Granada; al parecer esta práctica sirvió para presionar a Alfonso, ya que estos exiliados recuperaron el favor real al año siguiente.

¿Por qué los demás son relativamente desconocidos aun entre los académicos, y desde luego para el gran público, mientras que el Cid goza de fama internacional? Resulta tentador interpretar este hecho como el resultado de alguna cualidad inherente al propio Rodrigo Díaz. Sin embargo, por mucho que sobresaliera como guerrero, la única semilla histórica de su fama consiste en su éxito contra los almorávides y los motivos que tuvieron sus descendientes tanto para blanquearlo como para idealizarlo. De hecho, en la época medieval hubo algunos otros guerreros que fueron exaltados del mismo modo, con poemas escritos sobre ellos. Pero la fama del Cid es una historia con muchos protagonistas, y no de un solo héroe; y es que los héroes nacen gracias a las acciones de muchas personas. Jimena, los monjes de San Pedro de Cardena, la corte real, los ciudadanos de Burgos, novelistas, historiadores y políticos; todos participaron en su transformación. En cada reformulación del relato, su historia se cortó por el patrón que imponían las expectativas de la época y las necesidades de quienes lo ensalzaron. Así fue como pudo adoptar tantas apariencias distintas y tener tantas caras, que incluso fueron completamente contradictorias. El

hombre al que se celebraba como guerrero y saqueador triunfante era exaltado por la sanguinaria matanza de enemigos en una de sus versiones, mientras que en otra posterior quedaba retratado como un perfecto caballero amante de la paz. La historia de su exilio atrajo, siglos más tarde, a los propios exiliados por razones políticas. La leyenda de la jura de Santa Gadea apelaba a los que quisieron que los poderosos rindieran cuentas ante su pueblo. El Cid podía transformarse en el perfecto patriota o en el héroe multicultural. Podía amoldarse para personificar la identidad nacional española y ser una figura internacional.

Cuando pasó a ser leyenda, resultaba cada vez más fácil escoger una parte de la historia, elegir aquellos hechos o elementos del mito que mejor convinieran a los objetivos de la persona o conjunto de personas que quisieran utilizar al Cid. Se transformó en un héroe para todos los que querían un héroe, fácilmente adaptable a infinidad de moldes.

No fue nada de todo lo que aseguraron las generaciones posteriores. Fue un guerrero de éxito en una época en la que la lucha era endémica y la violencia, la victoria militar y el saqueo hacían famosos a los hombres. Esos conflictos no formaban parte del choque de civilizaciones ni tampoco la sociedad se estaba protegiendo de conquistadores asesinos. A decir verdad, si quisiéramos formular el conflicto en términos de civilizaciones, el mundo del islam en aquel tiempo estaba mucho más avanzado y era más tolerante que el de la cristiandad. La guerra en el siglo XI no consistía en una lucha del «bien» contra el «mal», sino que formaba parte de un proceso caótico de conquista y contraconquista, de brutalidad y muerte, que coexistía con otro proceso de aprendizaje. Los europeos recibieron un conocimiento científico más avanzado de los musulmanes, y en España se desarrolló una fructífera hibridación a través de la fertilización cruzada entre múltiples lenguas y culturas.

¿Por qué creamos héroes a partir de alguien como el Cid? Puede parecer evidente por qué un dictador militar se sintió fascinado por semejante figura, sin embargo Franco distaba mucho de ser el único, e incluso aquellos que aborrecían el asesinato y tenían deseos de reconciliación se sintieron atraídos por el Cid. Hoy en día, algunos españoles dicen que Franco mancilló al Cid, y que la izquierda tiene su parte de culpa por permitir que la derecha lo capitalizara. Parte del problema, no obstante, es por qué quienes no creen en la guerra y el asesinato como el más elevado empeño de la humanidad insisten en ver al Cid como un héroe. El éxito militar disfrazado de objetivo

providencial fue inicialmente razón suficiente para celebrar a un Rodrigo mitificado. Su transformación prosiguió hasta convertirse en el hombre ideal, fuerte, valiente, invencible, que prefiere la paz a la guerra, pero que combatirá con éxito si se ve obligado a hacerlo, que lucha por valores a los que todos podemos acogernos, por una sociedad más humanitaria. Así nos imaginamos al héroe perfecto. Necesitamos héroes perfectos en nuestra fantasía, y en tiempos de paz y de abundancia seguimos queriendo tener el consuelo de creer que hay gente ahí fuera que se mantiene firme y que defendería la concordia y nuestro modo de vida. En tiempos de desastres desencadenados por la mano del hombre, en medio de la catástrofe económica y la guerra, necesitamos desesperadamente aferrarnos a la esperanza de que el bien acabará imponiéndose al mal. Ponemos nuestra fe en las figuras históricas mitificadas y en los héroes de ficción, como el Cid y el lord Aragorn de Tolkien.

El Rodrigo histórico no era ningún franquista, y tampoco era ningún lord Aragorn. Tal y como lo entendemos en su propio contexto, con las circunstancias y las razones de su transformación, se hace patente que el peligro radica en nuestra comodidad ilusoria: los lord Aragorn no transitan esta tierra, pero los Franco sí. Cuando convertimos en héroes a figuras históricas, las líneas entre la realidad y nuestros sueños se difuminan, pero la primera, por muy oculta que permanezca, tiene un legado que alcanza mucho más lejos. La fama del Cid se basa en última instancia en la glorificación del asesinato; esto siempre se puede reivindicar como el punto de partida de la adoración por parte de los nuevos públicos.

En su artículo de 2010 «In Search of the Eternal Nation» (en busca de la nación eterna), Simon Barton escribió:

Es cierto, la figura del Cid sigue proporcionando trabajo retribuido a numerosos académicos y es objeto de tropecientos publicaciones y conferencias, además de dibujos animados infantiles e incluso una canción de rock, pero los políticos y los intelectuales han dejado de invocarlo como un modelo a seguir e imitar para los españoles del siglo XXI [...]. ¿Quién está en disposición de afirmar que en algún momento del futuro, en la renovada búsqueda de la cohesión social o la solidaridad nacional, la memoria colectiva del Cid y la Reconquista, tan encarecida y apasionadamente articulada por Menéndez Pidal, no será desempolvada por sus compatriotas españoles para obligarla a ponerse a su servicio?

Las palabras de Barton resultaron ser escalofriantemente proféticas,

pero en 2010 nadie podía imaginar la velocidad a la que se harían realidad con el nuevo auge de la derecha política. El Cid puede ser remodelado para convertirlo en una tolerante figura multicultural con la misma facilidad con la que fue transformado en un precursor de la sangrienta guerra santa. Su historia se presta a esa apropiación a través de la selección discriminada de episodios e interpretaciones distorsionadas. Pero deberíamos recelar incluso de la reconfiguración multicultural más bienintencionada. Podemos construir nuestra propia sociedad en la que vivir y dejar vivir; ¿acaso es necesario justificarlo mediante el uso de personajes históricos distorsionados? Y es que el Rodrigo histórico no encaja en este molde; en realidad, no encaja en ninguno de los moldes actuales. No luchó por la fe y no era tolerante. Tenemos que comprenderlo en el contexto de su propia época, donde era aceptable tanto matar en nombre de la religión como saquear y combatir a otros sin importar su credo. También era posible aliarse con quienes tenían otra fe, pero eso no era multiculturalismo, sino que obedecía a los dictados oportunistas de una sociedad guerrera.

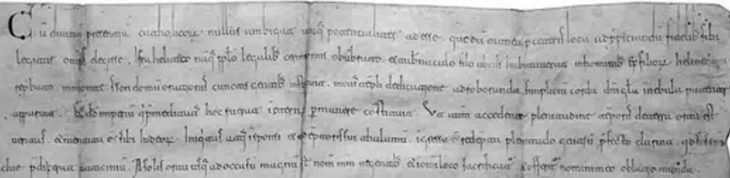
Por supuesto, los héroes épicos literarios nunca son retratos realistas de personas de carne y hueso, su función es la de entretener o reforzar la solidaridad de una sociedad. Ninguna de estas cosas depende de la historicidad ni del reflejo verosímil de una realidad. Pero el problema es que los públicos empiezan a mezclar la imagen literaria con la verdad. Ramón Menéndez Pidal es un ejemplo excelente: a pesar de su erudición, a pesar de su profesión, también él se dejó llevar por el encanto de la ficción literaria. Por eso, los héroes puramente ficticios nos prestan un mejor servicio. Se nos da mejor crear personajes de fantasía que encarnen la perfección que engañarnos a nosotros mismos para creer que podemos encontrarlos en la vida real.

¿Habría gozado Rodrigo Díaz de semejante atención póstuma? Desde luego anhelaba la fama y la inmortalidad, igual que todos los guerreros de su época y posición. Pero le habría divertido verse convertido en el centro de tanta atención, con tantos envoltorios distintos. No queda nada de la Valencia del Cid, ni siquiera el Turia. Quienes la visitan hoy en día pueden pasear por un parque en el antiguo cauce del río. También pueden subirse al metro para ir a la playa; allí ya no queda muralla fortificada, solo palmeras, cafeterías y restaurantes en primera línea. El aire está lleno del pacífico rumor del mar. No podemos resucitar el pasado; si tratamos de hacerlo, es por nuestra cuenta y riesgo.

Agradecimientos

QUIERO dar las gracias a Carlos Regler de la Fuente y a Pascual Martínez Sopena, así como a la Universidad de Valladolid por acogerme y facilitarme la investigación. Gracias a Fernando Gutiérrez Baños, que me aconsejó acerca del Cristo de las Batallas, y a Rodrigo García-Velasco, que me dio a conocer un artículo sobre Franco y los musulmanes. Muchísimas gracias a Juliet Brooke, Charlotte Humphrey, Nico Parfitt y Richard Collins por su trabajo entusiasta con el libro.

Láminas

[illegible]

<i>T. conspurc.</i>	<i>Ther.</i>	X	Q ^a conspurc.	de Ther.	X	P ^a conspurc.	44	X
<i>Q^a conspurc.</i>	<i>Ther.</i>	X	F ^a conspurc.	de Ther.	X	F ^a conspurc.	44	X
<i>S. adams.</i>	<i>Ther.</i>	X	P ^a adams.	de Ther.	X	Ther.	44	X

MARTINUS DESCRIP. 2.

Diploma de donación, de 1098, de Rodrigo Díaz al obispo Jerónimo y a la catedral de Valencia con su firma.



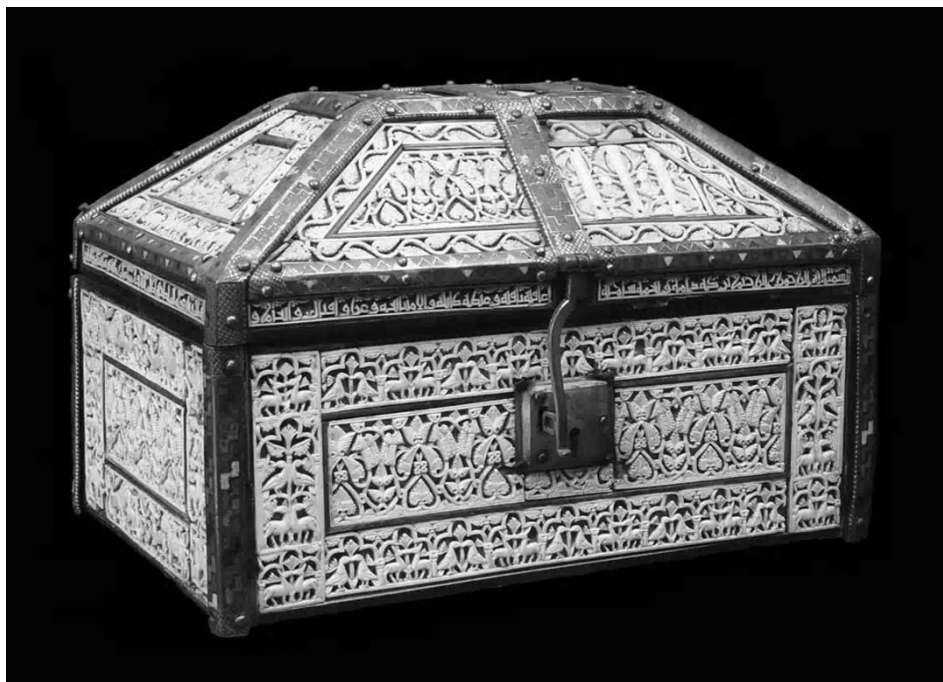
Representación del rey Alfonso VI en el *Tumbo A* de la catedral de Santiago de Compostela, del siglo XII.



Guerreros en un manuscrito del *Comentario al Apocalipsis* del monje Beato de Liébana, de 1047. El manuscrito perteneció al rey Fernando I y a la reina Sancha.



Salón Dorado del palacio de la Aljafería, en la taifa de Zaragoza, construido en la segunda mitad del siglo XI.



Una arqueta de Palencia con placas de marfil; su inscripción cúfica relata que se fabricó en Cuenca en el año 441 H. (es decir, 1049 – 1050), por encargo del gobernante de Toledo, Yahya al-Mamūn.



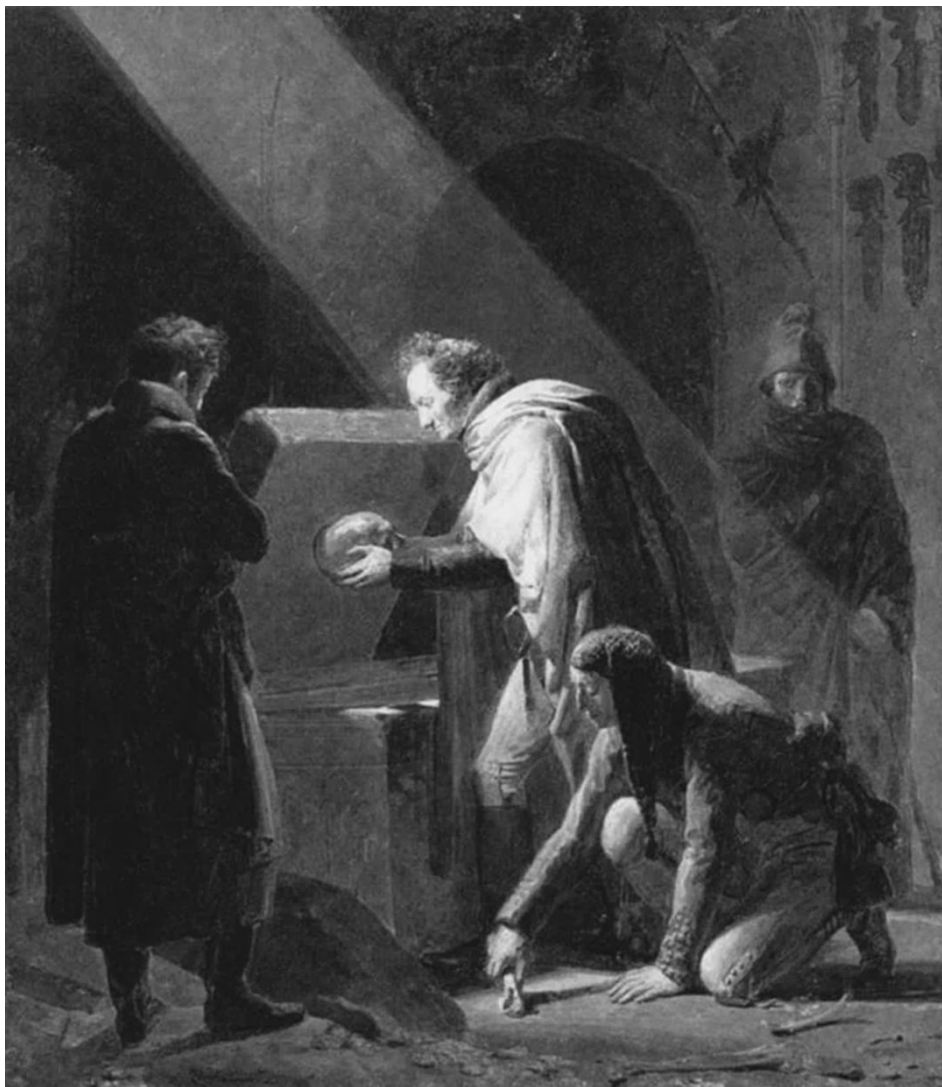
Fachada del monasterio de San Pedro de Cardeña, construido en el siglo XVIII; y un detalle de su estatua del Cid a imagen de Santiago Matamoros.



Tumba del Cid y de Jimena en la capilla funeraria del monasterio de San Pedro de Cardeña.



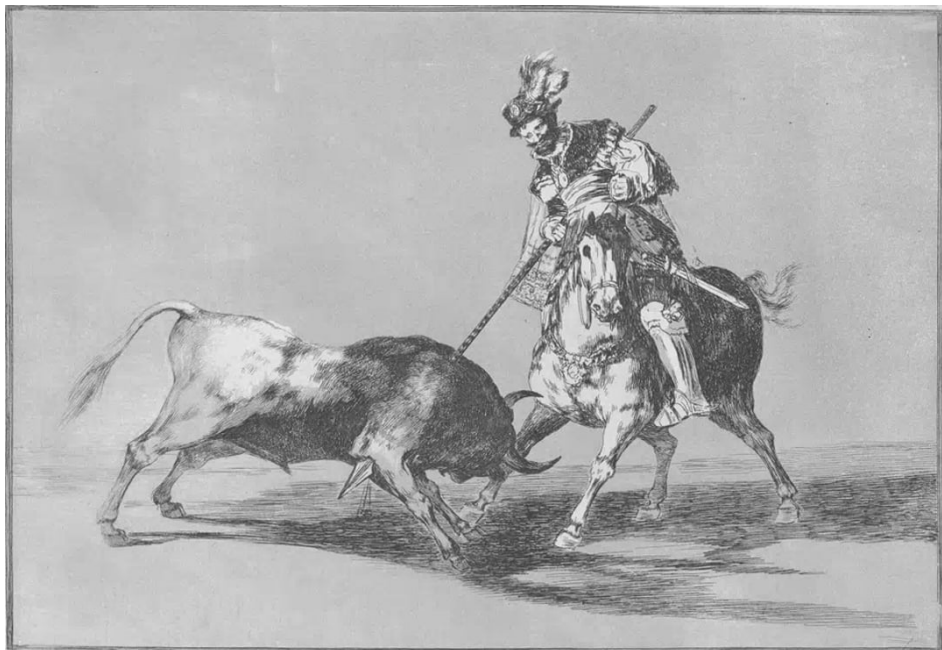
La majestuosa Puerta de Santa María, en Burgos, remodelada a mediados del siglo XVI. Son visibles las estatuas de Carlos I, Fernán González, el Cid, Nuño Rasura, Laín Calvo y Diego Porcelos.



Pintura al óleo de Vivant Denon reemplazando los huesos del Cid y de Jimena en su tumba, por Alexandre-Évariste Fragonard, 1811, sobre un boceto a acuarela de Benjamin Zix.



La Tizona, la supuesta espada del Cid, que hoy se exhibe en el museo de Burgos.



El Cid Campeador lanceando otro toro, grabado del ciclo «Tauromaquia» de Francisco de Goya, 1814 – 1816.



Uno de los supuestos cofres del Cid, exhibido en la catedral de Burgos.



Las hijas del Cid, del Romance XLIV del Tesoro de Romances, Dióscoro Teófilo Puebla y Tolín, 1871.



Detalle de la pintura mural proyectada para el Valle de los Caídos, el colosal monumento encargado por Franco, que lo representa a imagen del Cid.



Sello postal que representa al Cid, de la época de Franco en España.

THE GREATEST ROMANCE AND
ADVENTURE IN A THOUSAND YEARS!

CHARLTON HESTON · SOPHIA LOREN



SAMUEL
BRONSTON
PRESENTS



filmed in SUPER TECHNIRAMA · TECHNICOLOR®

ALSO STARRING RAF VALLONE · GENEVIEVE PAGE · JOHN FRASER · GARY RAYMOND · HURD HATFIELD · MASSIMO SERATO
and HERBERT LOM written by FREDRIC M. FRANK and PHILIP YORDAN directed by ANTHONY MANN music by MIKLOS ROZSA
a SAMUEL BRONSTON PRODUCTION in association with DEAR FILM PRODUCTIONS distributed by AVCO EMBASSY PICTURES

Cartel de la película *El Cid*, protagonizada por Charlton Heston y Sophia Loren, estrenada en 1961.



Ramón Menéndez Pidal con Charlton Heston y Geneviève Page durante el rodaje de *El Cid*.



Estatua de Jimena en el puente de San Pablo, en Burgos, creada por Joaquín Lucarini en 1955.



Estatua del Cid en Burgos, montado en su caballo de confianza, Babieca, esculpida por Juan Cristóbal González Quesada en 1955.

Fuentes y estudios

‘ABD ALLĀH ibn Buluggīn, *The Tibyān: Memoirs of ‘Abd Allāh b. Buluggīn, the last Zīrid Amīr of Granada*, trad. Amin T. Tibi, Brill, Leiden, 1986. [Hay trad. cast.: *El siglo XI en primera persona. Las “Memorias” de ‘Abd Allah, el último rey Zirí de Granada destronado por los Almorávides (1090)*, trads. É. Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, Madrid, Alianza, 2018.]

Aberth, John, *A Knight at the Movies: Medieval History on Film*, Routledge, Nueva York, 2003.

Al Tuma, Ali, «Moros y Cristianos: Religious Aspects of the Participation of Moroccan Soldiers in the Spanish Civil War», en *Muslims in Interwar Europe: A Transcultural Historical Perspective*, ed. Bekim Agai et al., Brill, Leiden y Boston, 2016, pp. 151 – 177.

Alvar, Carlos, Martín Gómez Redondo y Georges Martin, *El Cid: de la materia épica a las crónicas caballerescas: actas del congreso internacional «IX centenario de la muerte del Cid», celebrado en la Univ. de Alcalá de Henares los días 19 y 20 de noviembre de 1999*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, Madrid, 2002.

Ayala Martínez, Carlos de, «¿Podemos seguir hablando de “reconquista”? Nacimiento y desarrollo de una ideología», en *Al-Andalus y la Historia* (10 de septiembre de 2018), <<https://www.alandalusylahistoria.com/?p=474>>.

Bailey, Matthew, ed. y trad., *Las Mocedades de Rodrigo. The Youthful Deeds of Rodrigo, the Cid*, University of Toronto Press, Toronto, 2007. [Original: *Mocedades de Rodrigo*, Gredos, Madrid, 1982.]

Balfour, Sebastian, *The End of the Spanish Empire, 1898 – 1923*, Oxford University Press, Oxford, 1997. [Hay trad. cast.: *El fin del imperio español (1898 – 1923)*, trad. Antonio Desmonts, Crítica, Barcelona,

1997.]

Barton, Simon, *The Aristocracy in Twelfth-Century León and Castile*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.

—, «Traitors to the Faith? Christian Mercenaries in al-Andalus and the Maghreb, c.1100 – 1300», in *Medieval Spain: Culture, Conflict, and Coexistence: Studies in Honour of Angus MacKay*, eds. Roger Collins y Anthony Goodman, Palgrave Macmillan, Londres, 2002, pp. 23 – 45.

—, *A History of Spain*, 2.^a ed., Palgrave Macmillan, Basingstoke y Nueva York, 2009.

—, «In Search of the Eternal Nation: Ramón Menéndez Pidal and the History of Spain», en *Ramón Menéndez Pidal after Forty Years: A Reassessment*, ed. Juan-Carlos Conde, Department of Hispanic Studies, Queen Mary University of London, Londres, 2010, pp. 95 – 110.

—, «El Cid, Cluny and the Medieval Spanish Reconquista», *English Historical Review*, 126 (2011), pp. 517 – 543.

—, *Conquerors, Brides and Concubines: Interfaith Relations and Social Power in Medieval Iberia*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 2015.

—, y Richard Fletcher, trad., *The World of el Cid: Chronicles of the Spanish Reconquest*, Manchester University Press, Mánchester y Nueva York, 2000.

Basilio, Miriam M., *Visual Propaganda, Exhibitions, and the Spanish Civil War*, Routledge, Londres y Nueva York, 2017.

Bautista, Francisco, «Sancho II y Rodrigo Campeador en la *Chronica naierensis*», *e-Spania* (7 de junio de 2009), <<https://doi.org/10.4000/e-spania.18101>>.

Beck, Lauren, *Illustrating El Cid, 1498 to Today*, McGill-Queen's University Press, Montreal y Kingston, 2019).

Beevor, Antony, *The Spanish Civil War*, Cassell, Londres, 1982. [Hay trad. cast.: *La guerra civil española*, trad. Gonzalo Pontón, Crítica, Barcelona, 2005.]

Berganza, Francisco de, *Antigüedades de España propugnadas en las noticias de sus reyes, en la crónica del Real Monasterio de San Pedro de Cardeña, en historias, cronicones y otros instrumentos manuscritos que hasta ahora no han visto la luz pública*, 2 vols., Francisco del Hierro, Madrid, 1719 – 1721.

Bolorinos Allard, Elisabeth, «The Crescent and the Dagger: Representations of the Moorish Other during the Spanish Civil War», *Bulletin of Spanish Studies* (2015), 96588. DOI:

10.1080/14753820.2015.1082811.

Boyd, Carolyn P., *Historia Patria: Politics, History and National Identity in Spain 1875 – 1975*, Princeton University Press, Princeton, 1997. [Hay trad. cast.: *Historia patria. Política, historia e identidad nacional en España, 1875 – 1975*, Ediciones Pomares-Corredor, Barcelona, 2000.]

Camino del Cid, <<https://www.caminodelcid.org/>>.

Casanova, Julián, *The Spanish Republic and Civil War*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010. [Original: «República y Guerra Civil», en *Historia de España* (vol. 8), Josep Fontana y Ramón Villares, eds., Crítica y Marcial Pons, Barcelona, 2007.]

Castillo Robles, María José, «María Teresa León y doña Jimena, mujeres de España», *Philologica Urcitana: Revista Semestral de Iniciación a la Investigación en Filología* 9 (septiembre de 2013), pp. 17 – 41.

Corneille, Pierre, *Le Cid, Tragi-Comédie 1637*, ed. Jean Serroy, Gallimard, París, 1993. [Hay. trad. cast.: *El Cid*, trad. Rafael Gómez Pérez, Rialp, Madrid, 2015.]

Costa, Joaquín, *Crisis política de España: doble llave al sepulcro del Cid*, 5.^a ed., Biblioteca Costa, Madrid, 1914.

Crónica del famoso cavallero Cid Ruy Díez Campeador, Burgos, 1512 (reimpr. De Vinne Press, Nueva York, 1903).

Dávila, Gil González, *Historia del origen del Cristo de las Batallas (Una devoción popular salmantina)*, Instituto de las Identidades, Salamanca, 2018.

Deyermond, A. D., *Epic Poetry and the Clergy: Studies on the «Mocedades de Rodrigo»*, Tamesis Books, Londres, 1968.

Domke, Joan, *Education, Fascism, and the Catholic Church in Franco's Spain, 1936 – 1975*, VDM Verlag Dr Müller, Saarbrücken, 2011. [Hay trad. cast.: *Educación, fascismo y la Iglesia católica en la España de Franco*, trad. José Antonio Ávila Romero, AuthorHouse, 2018.]

Dozy, Reinhart Pieter Anne, *Le Cid d'après de nouveaux documents*, Brill, Leiden, 1860.

El Cid en el teatro de los siglos de Oro, catálogo de exposición, Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, Burgos, 2007.

Escobar, Ángel, y Alberto Montaner, eds., *Carmen Campidoctoris o Poema latino del Campeador*, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, Madrid, 2001.

Fletcher, Richard, *The Quest for El Cid*, Oxford University Press, Nueva York y Oxford, 1989. [Hay trad. cast.: *El Cid*, trad. Javier Sánchez García-Gutiérrez, Nerea, San Sebastián, 1989.]

Flores, Javier, «Entrevista a Arturo Pérez-Reverte», *Historia National Geographic* (23 de agosto de 2021), <https://historia.nationalgeographic.com.es/a/arturo-perez-reverte-eso-que-cid-era-patriota-espanol-es-mentira_14733>.

Funes, Leonardo, y Felipe Tenenbaum, *Mocedades de Rodrigo: estudio y edición de los tres estados del texto*, Tamesis Books, Woodbridge, Suffolk, 2004.

García-Sanjuán, Alejandro, «Rejecting al-Andalus, exalting the Reconquista: Historical memory in contemporary Spain», *Journal of Medieval Iberian Studies* (2016), pp. 127 – 145.

González de Santiago, Ignacio, «El Arco de Santa María de Burgos», *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología* 55 (1989), pp. 289 – 306.

Hernández Alonso, César, ed., *El Cid, Poema e Historia: Actas del Congreso Internacional (12 – 16 de julio, 1999)*, Ayuntamiento de Burgos, Burgos, 2000.

Hook, David, «A marginal sketch in BL, Additional MS. 25690, the Crónica del Cid Campeador, and the legend of the “Jura de Santa Gadea”», *The British Library Journal* 22, n.º 2 (1996), pp. 186 – 192.

Jaspert, Nikolas, «Christian expatriates in Muslim lands: The many roles of Aragonese mercenaries in medieval North Africa», en *Military Diasporas: Building of Empire in the Middle East and Europe (500 BCE — 1500 CE)*, eds. Georg Christ, Patrick Sängner, Mike Carr, Routledge, Londres 2022, pp. 194 – 233.

Jerez, Enrique, *Dos españoles en la historia: el Cid y Ramón Menéndez Pidal*, Biblioteca Nacional de España, Madrid, 2019.

Lacarra, María Eugenia, «La utilización del Cid de Menéndez Pidal en la ideología militar franquista», *Ideologies and Literature: A Journal of Hispanic and Luso-Brazilian Literatures* 3 (1980), pp. 95 – 127.

Lacombe, Claude, «De la Iglesia Santa María hasta la Catedral Nueva con Jerónimo de Périgueux, primer obispo de Salamanca desde la Reconquista y el Cristo de las Batallas», en *La catedral de Salamanca. De «Fortis» a «Magna»*, ed. Mariano Casas Hernández, Diputación Provincial de Salamanca, Salamanca, 2014, pp. 1141 – 1190.

Lázaro, Margarita, «Por qué a la derecha le pone tanto el Cid» (18 de diciembre de 2020), *Huffingtonpost.es*, <https://www.huffingtonpost.es/entry/derechaultraderecha-cid-campeador-relacion_es_5fd9f553c5b62f31c201f623.html>.

Lévi-Provençal, Évariste, «La prise de Valence par le Cid, d'après les

sources musulmanes et l'original arabe de la “Crónica General de España”», *Islam d'Occident: Études d'histoire médiévale*, Maisonneuve, París, 1948, pp. 187 – 238.

Linehan, Peter, *History and the Historians of Medieval Spain*, Oxford University Press, Oxford, 1993. [Hay trad. cast.: *Historia e historiadores de la España medieval*, trad. Ana Sáez Hidalgo, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2012.]

Marrodán Ezquerro, Jesús, *San Pedro de Cardeña, historia y arte*, Aldecoa, Burgos, 1985.

Martin, Georges, «Le premier témoignage chrétien sur la prise de Valence (1098)», *e-Spania* (10 de diciembre de 2010), <<https://doi.org/10.4000/e-spania.21583>>.

Martín, Óscar, «Sobre héroes, tumbas y reyes: Cardeña, 1512 y la publicación de la Crónica particular», *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 83 (2007), pp. 49 – 64.

Martínez Díez, Gonzalo, *El Cid histórico*, Planeta, Barcelona, 1999.

Martínez Frías, José, «La nueva imagen visual de Cristo de las Batallas de la Catedral de Salamanca», en *Alma Ars: Estudios de Arte e Historia en homenaje al Dr. Salvador Andrés Ordax*, eds. Miguel Ángel Zalama y Pilar Mogollón Cano-Cortés, Ediciones Universidad de Valladolid, Valladolid, 2013, pp. 329 – 334.

Menéndez Pidal, Ramón, «Autógrafos inéditos del Cid y de Jimena en dos diplomas de 1098 y 1101», *Revista de Filología Española* 5 (1918), pp. 1 – 20.

—, *El Cid en la historia*, Jiménez y Molina, Madrid, 1921.

—, *La España del Cid*, Espasa-Calpe, Madrid, 1929.

—, *El Cid Campeador*, Espasa-Calpe, S. A., Buenos Aires, 1950.

—, ed., *Primera Crónica General de España*, Gredos, Madrid, 1977.

Molina, Luis, y Alberto Montaner, «Nota bibliográfica: El Cantar de mio Cid y su supuesta autoría árabe. El Cantar de mio Cid and its supposed Arabic author», *Al-Qantara* XXXI 1 (2010), pp. 311 – 323 <[https://digital.csic.es/bitstream/10261/27822/1/](https://digital.csic.es/bitstream/10261/27822/1/Molina_Resena_Oliver.pdf)

[Molina_Resena_Oliver.pdf](https://digital.csic.es/bitstream/10261/27822/1/Molina_Resena_Oliver.pdf)>.

Monreal, Violeta, *Las espadas del Cid*, Bruño, Madrid, 2006.

Montaner Frutos, Alberto, «Ficción y falsificación en el cartulario cidiano», *Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales* (2006), pp. 327 – 357.

—, «La “carta de arras” del Cid: Algunas precisiones diplomáticas, filológicas y jurídicas», *E-legal history review* 4 (2007).

—, «Rodrigo el Campeador como *princeps* en los siglos XI y XII», *e-Spania* (10 de diciembre de 2010), <<https://journals.openedition.org/e-spania/20201>>.

—, ed., *Cantar de Mio Cid*, Galaxia Gutenberg; Real Academia Española, 2011.

—, «El corpus cidiano: de los primeros textos al Cantar de mio Cid», *Cahiers d'études hispaniques médiévales* (2017, n.º 1), pp. 131 – 136.

—, «Las reliquias cidianas», en *El culto a las reliquias: Interpretación, difusión y ritos*, eds. Francisco J. Alfaro y Carolina Naya, Servicio de Publicaciones, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 2018, pp. 99 – 106.

Moreno Martín, Francisco J., ed. *El franquismo y la apropiación del pasado: el uso de la historia, de la arqueología y de la historia del arte para la legitimación de la dictadura*, Fundación Pablo Iglesias, Madrid, 2017.

Moreta Velayos, Salustiano, *El Monasterio de San Pedro de Cardena: Historia de un dominio monástico castellano (902 – 1338)*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1971.

Oliver Pérez, Dolores, *El Cantar de Mío Cid: génesis y autoría árabe*, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, Almería, 2008.

Peña Pérez, Francisco Javier, *El Cid Campeador: Historia, leyenda y mito*, Dossoles, Burgos, 2000.

—, «Los monjes de san Pedro de Cardena y el mito del Cid», en *Memoria, mito y realidad en la historia medieval: XIII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 29 de julio al 2 de agosto de 2002*, eds. José Ignacio de la Iglesia Duarte y José Luis Martín Rodríguez, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2003, pp. 331 – 344.

—, *El surgimiento de una nación: Castilla en su historia y en sus mitos*, Crítica, Barcelona, 2005.

Pérez-Reverte, Arturo, *Sidi: un relato de frontera*, Penguin Random House, Miami, 2019. <<https://www.perezreverte.com/articulo/perez-reverte/1108/sidi-unrelato-de-frontera/>>.

Peterson, David, «The Castilian Origins of the Epithet *Mio Cid*», *Bulletin of Hispanic Studies* 98, n.º 3 (2021), pp. 213 – 229.

Piechocki, Julia Magdalena, *El Cristo de las Batallas en la Catedral Nueva y el Cristo pectoral del Cid en la torre medieval de la Catedral vieja de Salamanca*, tesis de máster, Viena 2012.

Poema de Mio Cid. The Poem of my Cid, trads. Peter Such y John Hodgkinson, 2.^a ed., Aris & Phillips, Warminster, 1991. [Original: *Cantar de Mío Cid*, texto antiguo de Ramón Menéndez Pidal, Espasa Calpe, Madrid, 1976; y texto modernizado de Timoteo Riaño y M.^a

Carmen González Aja, <<https://www.cervantesvirtual.com/obras/autor/riano-rodriguez-timoteo-4908>>.]

Porrinas González, David, *El Cid: Historia y mito de un señor de la guerra*, 6.^a ed., Desperta Ferro Ediciones, Madrid, 2021.

Preston, Paul, *Franco*, HarperCollins, Londres, 1993. [Hay trad. cast.: *Franco, caudillo de España*, Debate, Madrid, 2022.]

—, *The Spanish Civil War: Reaction, Revolution & Revenge*, Harper Perennial, Londres y Nueva York, 2006. [Hay trad. cast.: *La guerra civil española*, trads. Jordi Beltrán y María Luisa Borrás González, Debate, Madrid, 2024.]

Ratcliffe, Marjorie, «Diego, hijo del Cid y la fecha de composición del Cantar del Mio Cid», *Dicenda: Cuadernos de Filología Hispánica* 9 (1990), pp. 163 – 169.

Reilly, Bernard F., *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VI, 1065 – 1109*, Princeton University Press, Princeton, 1988.

Riquer, Martín de, «Babieca, caballo del Cid Campeador y Bauçan, caballo de Guillaume d'Orange», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* XXV (1953), pp. 127 – 144.

Rodiek, Christoph, *Die internationale Cid-Reception: Sujet —Kontext— Gattung*, Walter de Gruyter, Berlín y Nueva York, 1990. [Hay trad. cast.: *Recepción internacional del Cid: argumento recurrente, contexto, género*, trad. Lourdes Gómez de Olea, Gredos, Madrid, 1995.]

Romero Salvadó, Francisco J., *Twentieth-Century Spain: Politics and Society in Spain, 1898 – 1998*, Palgrave Macmillan, Basingstoke y Nueva York, 1999.

Santos, Francisco, *La verdad en el potro y el Cid resucitado*, L. A. de Bedmar, Madrid, 1686.

Savo, Anita, «History and Story in Amazon's El Cid (2020)», <<https://www.europenowjournal.org/2021/05/10/history-and-story-in-amazons-el-cid-2020/>>.

Shasha, David, «Charlton Heston's "El Cid": A Hero for Our Time» (15 de agosto de 2010), <https://www.huffpost.com/entry/charlton-hestons-el-cid-a_b_679711>.

Smith, Colin, «The Cid as Charlemagne in the Leyenda de Cardeña», *Romania* 97 (1976), pp. 509 – 531.

—, «The diffusion of the Cid cult: A survey and a little-known document», *Journal of Medieval History* (1980), pp. 37 – 60.

—, *The Making of the Poema de Mio Cid*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.

Southey, Robert, *The Chronicle of the Cid*, Dodd, Mead & Company, Nueva York, 1883.

Thiébauld, Paul-Charles-François, *Mémoires du Général Baron Thiébault*, E. Plon, París, 1893. [Hay trad. cast.: *Memorias del general Thiébault en España (1801 – 1812)*, trad. Ángela Flores García, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2015.]

Ticknor, George, *History of Spanish Literature*, vol. 1, 4.^a ed., Houghton Mifflin, Boston, 1863. [Hay trad. cast.: *Historia de la literatura española*, Madrid, 1851 – 1857.]

Zadarenko, Irene, *El monasterio de Cardeña y el inicio de la épica cidiana*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 2013.

El Cid Vida y leyenda de un mercenario medieval

Nora Berend

Título original: *El Cid. The Life and Afterlife of a Medieval Mercenary*

© Nora Berend, 2024

© de la traducción, Beatriz Ruiz Jara, 2025

© de los mapas, Mike Parson / Barking Dog Art 2024

© Editorial Planeta, S. A., 2025

Av. Diagonal, 662 – 664, 08034 Barcelona (España)

Crítica es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.

www.ed-critica.es

www.planetadelibros.com

Primera edición en libro electrónico (epub): mayo de 2025

ISBN: 9788491997757

Conversión a libro electrónico: Realización Planeta